

Las discusiones y las figuras del fin de siglo.
Los años 90



El pensamiento latinoamericano en el siglo XX

Entre la modernización y la identidad

TOMO III

Eduardo Devés Valdés

Editorial Biblos



CENTRO
DE INVESTIGACIONES
DIEGO BARROS ARANA

HISTORIAS AMERICANAS

Las discusiones y las figuras del fin de siglo.
Los años 90

El pensamiento
latinoamericano
en el siglo XX

Entre la modernización y la identidad

TOMO III

COLECCIÓN
HISTORIAS AMERICANAS

Dirigida por
Carlos Mayo

Las discusiones y las figuras del fin de siglo.
Los años 90



El pensamiento
latinoamericano
en el siglo XX

Entre la modernización y la identidad

TOMO III

 Eduardo Devés Valdés



Editorial Biblos



CENTRO
DE INVESTIGACIONES
DIEGO BARROS ARANA

Devés Valdés, Eduardo

Los noventa - 1ª. ed. - Buenos Aires: Biblos, 2004.

242 pp.: 23 x 16 cm. (Historias Americanas)

ISBN 950-786-432-6

1. América del Sur - Historia I. Título

CDD 980

Diseño de tapa: Horacio Ossani

Armado: Ana Souza

Coordinación: Mónica Urrestarazu

© Eduardo Devés Valdés, 2004

© Editorial Biblos, 2004

Pasaje José M. Giuffra 318, C1064ADD Buenos Aires

editorialbiblos@velocom.com.ar / www.editorialbiblos.com

Hecho el depósito que dispone la Ley 11.723

Impreso en la Argentina

Ninguna parte de esta publicación, incluido el diseño de la cubierta, puede reproducirse, almacenarse o transmitirse en forma alguna, ni tampoco por medio alguno, sea éste eléctrico, químico, mecánico, óptico de grabación o de fotocopia, sin la previa autorización escrita por parte de la editorial.

Esta primera edición de 1.000 ejemplares
fue impresa en Laf SRL.

Espinoza 2827, Buenos Aires,

República Argentina.

en agosto de 2004.

ÍNDICE

Presentación	11
Introducción	15
Primer recorrido	17
Mapas, campos, redes e identidad	17
Cultura, creación intelectual y superación del dependentismo	20
Nuevas categorías y renovación de las ciencias	22
Indígenas-origenarios	25
El tema indígena	28
Segundo recorrido	31
Identidad	31
Memoria	34
Derechos humanos	38
Democracia	39
El rayado de la cancha	40
Los temas de la democracia	41
Reforma del Estado	46
Violencia	48
¿Cómo pensar la violencia en América latina?	50
Las maneras de nombrar la violencia	51
Violencia, cultura política y democracia	52
Hacia una teoría de la violencia en América latina	55
Transición-gobernabilidad	57
Ciudadanía-sociedad civil	60
Movimientos sociales	63
Mujeres y género	66
Liberación, multiculturalismo e interculturalidad	69
v Centenario	74
Tercer recorrido	77
Lo latinoamericano	77

Ensayo	80
Estudios sobre el pensamiento latinoamericano	85
Teoría-crítica-estudios literarios	88
Posmodernidad	91
Estudios culturales	95
Subalternos	99
Nación-nacionalismo-nacionalidad	103
Cuarto recorrido	109
Modernización y modernidad	109
Neoliberalismo	114
Setenta y ochenta	116
Madurez y ampliación del pensamiento neoliberal	118
Informalidad	126
Pobreza-marginación-exclusión-inequidad	128
La pobreza, sus significados y sus causas	128
Políticas contra la pobreza	130
Pobreza, apartheid y utopía	132
Desarrollo	135
Transformación productiva con equidad	138
Las relativizaciones: posmodernismo, indigenismo, poscolonialidad	141
Quinto recorrido	143
Integración	143
Integración cultural: industria e identidad	145
Integración, desarrollo y globalización	149
¿Nuevas nacionalidades para la globalización?	150
El espacio andino	151
Lo internacional	154
Espacio internacional y construcción de un continente	155
América latina y/en el mundo globalizado	156
Nuevos temas y nuevas miradas	158
América Central	161
Guerra, paz, gobernabilidad y democracia	162
Integración y desarrollo	164
Identidad, nación y pueblos originarios	166
Defensa y seguridad	167
¿Cómo entender el Caribe?	170
Socialismo en el fin de siglo	177
Socialismo y micropoderes	179
Dependentismo y pensamiento social crítico	181
Socialismo y globalismo	182
Territorios amazónicos	184

Ecología y medio ambiente	187
Globalización	191
Globalización, nación, integración e identidad	192
Globalización, integración, Mercosur	194
Globalización y ciudadanía mundial	196
Globalización, ciencia, tecnología, universidad, educación e identidad	197
Estrategias para... ..	199
Sexto recorrido	201
El fin de siglo y la reflexión utópica	201
¿Cómo se piensa en América latina hacia 2000? La "identidad" es la identidad del pensamiento (del fin de siglo)	206
Clima intelectual	207
Temas que aparecen, aumentan, disminuyen o desaparecen	208
Escuelas	209
Autores	211
Epílogo	215
Índice de nombres	221
Anexo fotográfico	233

PRESENTACIÓN

Este tercer tomo, sobre la última década del siglo xx, no es propiamente un trabajo de historia de las ideas. No podría haberlo sido. He debido cambiar la metodología y por ello, en muchas oportunidades, se acerca más al estilo de un “informe de lectura”, de una “discusión bibliográfica” o de un “estado de la cuestión”. En este sentido, los otros dos tomos pueden calificarse de trabajos más decantados, donde el vino y las heces se encuentran mejor separados. La inmediatez, los compromisos, la falta de bibliografía, la inexistencia de estudios sobre la época, entre otras cosas, le restan selección. Esperemos que, al menos, esto mismo le otorgue vitalidad. Ya lo sabe el lector, quererlo todo es inútil, pues todo no se puede en la vida.

Ingresar en un territorio que no ha sido cartografiado por otros ofrece la posibilidad de adentrarse sin pre(vios) juicios. Aunque al ser uno mismo habitante o parte de ese territorio, tal vez, el amor a la tierra le haga caer en apreciaciones muy subjetivas. En todo caso, he optado por acoger las denominaciones que han sido utilizadas para otras épocas y, proyectándolas, he querido aprovecharlas. Pero ha sido claro que era posible (y necesario) intentar una aproximación más abierta o más ingenua para aprehender la novedad: aquello que no había aparecido en décadas anteriores o no había tenido relieve para ser nombrado o para ser ascendido a la categoría de “pensamiento latinoamericano”. Ha sido tarea clave, entonces, levantar temas, detectar preguntas novedosas, señalar nuevas escuelas, determinar los autores más significativos o descubrir los lugares donde está emergiendo el pensamiento.

Esta misma metodología conlleva la noción de la imposibilidad de presentar informes relativamente acabados sobre cada una de las cuestiones abordadas en el volumen. Ello, que siempre es imposible, en este caso lo es todavía más y fue precisamente a partir de esta constatación que se optó por mapear más que por ser exhaustivo, se optó por conectar, organi-

zar y marcar hitos. ¿Cómo podría estar a caballo en los estudios literarios, en la discusión sobre defensa y seguridad, en las teorías sobre el desarrollo, en la cuestión indígena y en las lucubraciones de los discípulos criollos de Michel Foucault? La solución conceptualmente más fácil y más difícil prácticamente habría sido apuntar a una obra colectiva con cincuenta especialistas que redactaran cada uno de ellos un subcapítulo, para producir un libro de unas dos mil páginas, dentro de varios años. Por cierto, ello iba contra el carácter de esta obra. La coherencia exigía que también los desafíos de la última década fueran acometidos por un solo caballero. Lástima que en este caso fueran verdaderos gigantes, y muy belicosos, aunque también es cierto que este caballero es hartito más realista, modesto y trabajador que aquel otro de cuyo nombre prefiero ahora no acordarme. Ya veremos qué tan mal parado sale. No faltará alguna princesa Micomicona que quiera mofarse. ¡Paciencia!

* * *

A fin de no crearle al lector falsas expectativas, deberé aclarar tres cosas. La primera se refiere a la contextualización y las conexiones del pensamiento latinoamericano con la producción de otras regiones del mundo. Diré que mis propias expectativas al iniciar la obra eran mucho mayores. Apenas he sido capaz de mostrar algunas relaciones con el pensamiento de la India, de Estados Unidos y de Europa occidental.

La segunda se refiere a la falencia en la información relativa a ciertos países o regiones de nuestra América. Por cierto, la producción del Cono Sur cuenta con un tratamiento mayor al que, en términos relativos, le correspondería. Naciones como Cuba, Ecuador, Honduras, Panamá o República Dominicana han sido subtratadas. El acceso a la bibliografía ha sido difícil, casi imposible. Creo, no obstante, que su producción en la última década del siglo xx no fue tan significativa como en otras naciones y, más aún, su intelectualidad se encuentra poco articulada a las redes que hacen circular la información.

La tercera, probablemente la más importante y que puede ser tomada como falsa modestia, se refiere a la gran cantidad de autores, y sobre todo de obras, que deberían haber sido tratados si se pretendiera configurar un auténtico panorama. El índice onomástico que va al final del volumen agrupa alrededor de ochocientos autores, una gota de agua en el mar de la producción continental contemporánea. Número más pequeño todavía si consideramos que hoy en día el pensamiento latinoamericano es indesligable de la latinoamericanística mundial, apenas contemplada en esta obra.

* * *

Quiero agradecer a las personas que con sus invitaciones contribuyeron a la recopilación de materiales y al contacto con algunos de los protagonistas de nuestro pensamiento, en especial a Ana María Mauad, a Eni de Mesquita y a Maria Salvadora Ortiz, pero también a Lancelot Cowie, Gustavo Rodríguez Ostria, Adalberto Santana, Luis Tapia, Antonio Sidekum y Eduardo Vargas Puch. Todo este trabajo habría sido imposible sin las redes, los viajes, los regalos, los préstamos y envíos bibliográficos. Este tercer tomo habría sido aun más imposible. Por eso agradezco a Hugo Biagini, Ricardo Melgar Bao, Adriana Arpini, Enrique Amayo, Otto Morales Benítez, Afranio Mendes Catani, Marta Casaús A., Fernando Cajías, Gregorio Recondo, Alejandro Serrano Caldera, Alfredo Lobato Blanco, Jorge Peña, Patricia Rubianogroot, Alberto Saladino García, Clara Jalif, David Sobrevilla, Cosia Hirshbein, Mauricio Langon, Beatriz González de B., Jorge Eduardo Arellano y Pablo Lacoste. Estas personas me han sugerido textos y autores o me han escuchado, leído, comentado y criticado.

Quiero agradecer también a los amigos y colegas con quienes trabajo más cotidianamente por su diálogo, sus críticas y sugerencias: Carmen Norambuena, Javier Pinedo, Bernardo Subercaseaux, Carlos Ossandón y Ricardo Salas; a los maestros María Elena Rodríguez Ozán, Leopoldo Zea y Arturo A. Roig; a quienes han sido mis ayudantes de investigación Germán Alburquerque, Mónica González, Alejandra Castillo, Carlos Sanhueza y Cinthia Rodríguez. Por fin a los amigos Carlos Mayo y Rafael Sagredo, puesto que sin su confianza esta obra habría tardado más en ver la luz.

Por último debo decir que la investigación para este tomo como para el anterior ha sido posible de manera importante gracias a mi trabajo en el Instituto de Estudios Avanzados de la Universidad de Santiago de Chile, así como gracias al proyecto FONDECYT N° 19900190.

INTRODUCCIÓN

¿Tiene sentido, y si lo tiene, cuál es, intentar un panorama global del pensamiento latinoamericano de una década? ¿Qué sentido tiene aludir a varios cientos de autores? ¿Qué puede decirse de ellos? ¿Qué tipo de tratamiento puede otorgárseles?

Una mirada miope y parceladora vería sólo el cliché: "No hay «pensamiento latinoamericano», sólo hay pensamientos en América Latina". Cliché que no tiene más valor que recordarnos lo obvio: detrás de cualquier generalización subyacen particularidades.

Es evidente que mi respuesta es que tiene algún sentido, que si no fuera así no habría emprendido la tarea. Pero la respuesta positiva no carece de dudas, de incertidumbres ni tampoco de tristezas. Por cierto no es la profundidad de lo exhaustivo aquella que puede pretenderse, no es tampoco la de estar actualizado en la bibliografía de cada uno de los temas, ni hacer un tratamiento completo de éstos. Por cierto que no. Ya sabemos que sobre cualquier tema, y *a fortiori* si se trata de un conjunto importante, la bibliografía crece más de lo que un ser humano puede leer. Sería como navegar para alcanzar el horizonte. Un trabajo general debe, si quiere ser viable, proponerse objetivos pertinentes. Su aspiración de profundidad debe apuntar a las conexiones, a la captación de la totalidad, al sentido del todo. En nuestro caso: conceptos recurrentes, comparaciones con otras épocas, movimientos y oscilaciones de las ideas, clima intelectual, conexiones entre las partes, influencias, combates, escuelas, quiebres epocales. La globalización hace necesaria la mirada global; la identidad reclama lo común al conjunto de las partes; la memoria, que no dejemos demasiadas cosas en el olvido; la integración, que no nos dejemos someter por los pliegues de las fronteras; la modernización, que echemos luz al pensamiento emancipándolo de parcelaciones.

La pretensión es mostrar cómo se expande esto que llamamos "pensamiento latinoamericano", cómo va por una parte conquistando nuevos

territorios, por otra hibridándose con distintas sangres, por otra ubicando pequeños nichos para reproducirse, por otra todavía metamorfoseándose en busca de expresiones más felices o más fidedignas, todavía más asumiéndose pero también traicionándose, creyendo que es el ave fénix y olvidando que donde hubo fuego quedan cenizas.

PRIMER RECORRIDO

Mapas, campos, redes e identidad

Decir que las diversas expresiones del pensamiento latinoamericano de los años 90 (figuras, escuelas, grupos de trabajo, temas, polémicas) se interrelacionan, es una afirmación verdadera. Es una afirmación verdadera, pero con poco valor.

Lo verdaderamente significativo es mostrar cómo expresiones tan distintas, y opuestas en ocasiones, se articulan constituyendo un espacio intelectual continental. Lo interesante sería mostrar las conexiones entre figuras como Néstor García Canclini, probablemente el autor más importante de la década, y Sonia Montecino, así como destacar las relaciones entre Elena Poniatowska y Óscar Arias. Articular el grupo Punto de Vista con Renato Ortiz o con Hugo Achúgar puede resultar muy fácil, pero no tanto mostrar sus conexiones con la Coordinadora de Historiadores de Bolivia, con Casa de las Américas o con la escuela dependentista reunida en el seno de la Asociación Latinoamericana de Sociología (ALAS). De alto interés sería conectar la polémica sobre modernización y cultura o aquella sobre el v Centenario con el pensamiento neoliberal de José Piñera o Mario Vargas Llosa o con el grupo costarricense de estudios sobre identidad, tan cercano en las ideas como desconectado en los hechos del ensayismo puertorriqueño, mucho más ligado al latino(rte)americanismo. Nada obvia parece la relación entre el grupo de estudios sobre el pensamiento latinoamericano del Consejo Regional de Investigaciones Científicas y Tecnológicas de Mendoza con el de estudios subalternos, como tampoco la existente entre Enrique Ayala o Pablo Guadarrama con Sergio Miceli o Alfredo Bosi, o de éstos con Alejandro Serrano Caldera o Ricaurte Soler; tampoco parece obvia la relación entre quienes han hecho objeto de su

trabajo el tema de la pobreza o el de la exclusión con quienes trabajan sobre integración, y menos con quienes trabajan sobre cuestiones de género, sobre literatura o sobre el medio ambiente amazónico.

Puede parecer una mezcolanza de nombres, siglas, temas y revistas. Se trata de superar el abigarramiento para establecer un cierto orden, así sea mental. Se trata de dibujar un mapa que ubique a cada uno en su lugar (como si lo hubiera tenido al menos por un instante), aunque ello pueda ir en desmedro de la propia dinámica de la década, con todos sus movimientos y todas sus evoluciones. Puede todavía decirse de otro modo: la idea sería ligar todos estos puntos en un tejido más o menos comprensible y sin forzar las cosas, mostrando las relaciones más fuertes y algunas menos fuertes. Es un tejido que en ocasiones existe en la realidad en tanto que otras veces son conexiones mentales que establezco didácticamente para mostrarles cómo funciona el pensamiento latinoamericano, para hacerles sentir cómo respira, cómo resopla, ese animal.

* * *

Ha dicho Carlos Rincón que "pocas fascinaciones son hoy tan significativas como ésta: operar a dos niveles, para conseguir a la vez trazar e ironizar o parodiar la figura paradigmática del mapa en cuanto doble abstracto de un territorio y falaz representación mimética de una cartografía". Sostiene que "en el umbral mismo de esa fascinación por el mapa se encuentra la caída de la temporalidad en la espacialidad, caída que arrastra a las formas consagradas de la conciencia histórica", esto correspondería a una nueva economía discursiva: "La metáfora del mapa es un tanteo en función de la transformación perceptiva y conceptual propia de la situación del saber —de las condiciones epistemológicas— de nuestro presente".¹

Sin llegar a la ortodoxia posmoderna, se ha querido trazar una especie de mapa, que posee un centro pero donde estrictamente no hay periferia. He concebido la identidad como el centro del pensamiento latinoamericano de los 90, pero por cierto ello no significa (¿cómo podría significar?) que el tópico de la modernización sea periférico. No se trata de jugar con las palabras ni hacer fáciles paradojas artificiales a la Jean Baudrillard. Este mapa quiere ubicar lugares (núcleos de reflexión) en donde se dan cita distintas tendencias, se entrecruzan caminos. No hay aquí una periferia radical, aunque sí una gradación de importancia. Interesa saber cuáles son los temas más relevantes y cuáles no tanto, cuá-

1. Carlos Rincón. *Mapas y pliegues*, Cali, Colcultura, 1996, pp. 73, 96-97.

les son los sitios que han sido más visitados por los pensadores, cuáles las relaciones que articulan unos sitios con otros, cuáles los subtemas que ha desarrollado una escuela o los problemas que se ha planteado un grupo de trabajo.

En los años 90 la intelectualidad latinoamericana volvió a manifestarse de manera predominantemente identitaria. Sería abusivo pretender homogeneidad en las propuestas, en los paradigmas o en los temas. El universo se va ampliando: crecen las escuelas, los temas, los grupos de trabajo, las figuras descuellan en espacios cada vez más reducidos disciplinariamente pero con producciones cada vez más abundantes. Pero no es abusivo afirmar que las políticas neoliberales o que cierta prepotencia neoliberal desde el empresariado, desde los medios de comunicación y desde los Estados generaron una vez más, por reacción, una posición identitaria, especialmente en la intelectualidad residente en las humanidades, aunque también en las ciencias sociales. La preocupación por el tema de la identidad y la afirmación (notoriamente mayor que en los 80) de reivindicaciones identitarias (regionalismo, campesinado, cuestión indígena, multiculturalidad, etc.) se hizo progresivamente más patente. Es necesario destacar nuevamente que el énfasis identitario no ha anulado los elementos modernizadores, que numerosos intelectuales, especialmente de disciplinas ligadas a las ingenierías y a las ciencias económicas, continúan planteando una posición modernizadora a ultranza y que incluso los identitarios han sido muy equilibrados buscando nuevas síntesis con los afanes modernizadores. Las posiciones identitarias más radicales, como la de Guillermo Bonfil Batalla o la de Miguel Rojas Mix, por ejemplo, son comprensibles más como oposiciones a la prepotencia de algunos voceros y actores neoliberales que como oposiciones a la modernización. Mapeando el territorio del pensamiento latinoamericano de la época puede también decirse que la identidad está en el centro como también en las fronteras. Para decir esto pueden usarse, abusando un poco del sentido, las palabras de Alejandro Grimson: "En la segunda mitad de los 90 a varios etnógrafos nos resultaba potencialmente productivo avanzar en el estudio del problema «fronteras» como constitutivo del problema «identidades»".²

El neoliberalismo de fines del siglo xx fue particularmente similar al positivismo de fines del xix. Han existido pocos movimientos de ideas, de mentalidades y sensibilidades tan análogos. No se me oculta, sin embargo, que no son idénticos. ¿Cómo podrían serlo? El José Enrique Rodó de 2000 no ha venido, y probablemente no aparezca una figura tan paradig-

2. Alejandro Grimson, "Fronteras, Estados, identificaciones en el Cono Sur", en Daniel Mato (comp.), *Estudios latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización* 2, Caracas, CLACSO, 2001.

mática, pero sí se ha producido un movimiento parecido: al neoliberalismo modernizador se ha contrapuesto lo identitario-culturalista, clave también en el arielismo de 1900.

Cultura, creación intelectual y superación del dependentismo

Pero las posiciones identitarias no aparecieron gestadas completamente ni fueron las únicas que apuntaron a rebatir el discurso neoliberal de las últimas décadas del siglo. Remontándose un poco, hasta mediados de los 80, se encuentra el seminario que organizó Pablo González Casanova bajo el título "Cultura y creación intelectual en América Latina", al que concurrió un grupo muy granado de herederos del pensamiento dependentista, algunos por lo demás exiliados en México. "Herederos", varios de ellos, pues salvo Theotonio dos Santos y el propio González Casanova, quienes allí se dieron cita no habían estado entre los formuladores de la teoría de la dependencia, sino que *grosso modo* habían heredado aquel paradigma, ahora proyectado más explícitamente al ámbito de la cultura, cosa que ya anunciaba una nueva preocupación. Participaron entre otros los haitianos Jean Casimir y Leopold Dominique, el brasileño José Leite López, el puertorriqueño Manuel Maldonado Denis, el peruano Francisco Miró-Quesada y el mexicano Carlos Monsiváis, uno de los intelectuales que marcaría con mayor nitidez la década siguiente.

Claro está, ya en ese momento Monsiváis es el más creativo y su exposición se centra en cuestionar el paradigma dependentista o "dependentista perezoso" que, podría decirse, castraba varios trabajos presentados en el seminario. Argumenta que la creación intelectual necesita aceptar el reto de la cultura urbana y sus poderes opresivos, por ello esta creación intelectual —con su carga de análisis, compromiso, participación en la lucha de clases, imaginación libre y utopía— necesitará cumplir, entre otras tareas, la de consignar y recuperar críticamente los métodos usados por las masas para humanizar su hábitat y sus modos de vida; entender y analizar el carácter de clase de esta cultura urbana y los métodos que la consolidaron a costa del exterminio o la supresión de las culturas dominadas; ampliar los límites de la creación intelectual y, por último, reexaminar los términos recurrentes de la izquierda. Pero, ¿qué quiere decir con esto de "reexaminar los términos recurrentes de la izquierda"? Quiere decir que es necesario revisar una conceptualización deteriorada al transformarse en "proferimientos denunciatorios". Conceptos como "imperialismo cultural", "dependencia", "manipulación", "enajenación", han perdido valor, piensa, "para situar con la mayor exac-

titud doble el uso instrumental de los medios masivos en la implantación de valores imperialistas”.³

De algún modo el pensamiento latinoamericano de los 90 se construye contra el neoliberalismo y contra el dependentismo, pero también con neoliberalismo y con dependentismo, además de otros ingredientes.

El texto de Monsiváis puede interpretarse, y no quiero decir que él lo haya pensado así, como la negación algo velada de la convocatoria de González Casanova demasiado llena de grandes palabras: “La liberación implica voluntad y poder. La creación de una cultura crítica coincide con la creación del poder de los pueblos, con sus expresiones desde lo colonial y contra lo colonial, democráticas y proletarias, nacionales e internacionales. El héroe colonial necesario, lúcido y terriblemente serio (hasta cuando embroma antes de matar) es creación de hombres nuevos desde la periferia aparente, dentro de grandes cambios revolucionarios”.⁴ Monsiváis parece decirle: “Don Pablo, ni tan Che Guevara ni tan Frantz Fanon, ya estamos en los 80, se respiran otros aires”.

Así y todo, ese curioso dependentismo tan nietzscheano como alucinado de González Casanova, sin querer queriendo, está transparentando la crisis de un paradigma característico de quince o veinte años antes. No es menos curioso que Jesús Martín-Barbero en 1998 sienta todavía que debe rebatir el dependentismo, el dependentismo perezoso, al decir que el concepto “globalización” implica otra cosa que el concepto “imperialismo” que concebía la influencia de un agente puramente externo.⁵ Pero se está rebatiendo de manera muy fácil el dependentismo perezoso pues precisamente uno de los mayores esfuerzos intelectuales de Fernando Henrique Cardoso, de André Gunder Frank y de otros estuvo orientado a mostrar que el fenómeno de la dependencia operaba en el interior de la región dependiente y no era una “influencia externa” (véase tomo II, capítulo “Dependencia”).

De este modo, si el pensamiento de los 90 se construye contra el neoliberalismo y el dependentismo, como tantas otras veces, se construye contra la caricatura de ambos, contra la vulgarización más que contra sus mejores expresiones. Algo muy parecido también hizo José Enrique Rodó a fines del siglo XIX.

3. Carlos Monsiváis, “Cultura urbana y creación intelectual. El caso mexicano”, en Pablo González Casanova (ed.), *Cultura y creación intelectual en América Latina*, México, Siglo Veintiuno, 1989, pp. 40-41.

4. Pablo González Casanova, “Palabras introductorias”, en P. González Casanova, ob. cit., p. X.

5. Jesús Martín-Barbero, “Globalización y multiculturalidad: notas para una agenda de investigación”, en Mabel Moraña, *Nuevas perspectivas desde/sobre América Latina*, Santiago de Chile, Cuarto Propio-III, 2000, p. 17.

Nuevas categorías y renovación de las ciencias

Así como la segunda mitad del siglo se inició en el pensamiento latinoamericano con la irrupción de las disciplinas socioeconómicas, en particular con las teorías cepalinas del desarrollo, la centuria termina con el florecimiento de las humanidades y de algunas ciencias humanas. La vitalidad mayor en la última década estuvo a cargo de los estudios culturales, de las teorías literarias y artísticas, del ensayismo (a veces renovado), de los estudios históricos, de las ciencias sociales “antropologizadas”, “culturalizadas” y en consecuencia proclives a temas como la identidad, la memoria, la multiculturalidad y categorías afines.

Esta suplantación hace comprensible una renovación categorial, haciendo, de paso, parcialmente comprensible cómo la cuestión de la identidad (en tanto preocupación o reivindicación) se transforma nuevamente en la articuladora del pensamiento latinoamericano.

En los diversos circuitos, y para pensar diferentes asuntos, se ha ido adoptando, adaptando, apropiando, asumiendo, creando, componiendo todo un universo categorial. Sin duda que las modas, como siempre, han tenido su presencia. El idioma ha tenido que sufrir una vez más y crecer con giros, guiones, desmembraciones. Un “derridanismo” cruel ha creído que rompiendo el idioma podía criticar la globalización neoliberal o disminuir los índices de pobreza. No todos se empantanaron entre pliegues, bordes y resemantizaciones; muchas personas hicieron un verdadero intento por pensar la realidad: memoria, gobernabilidad, derechos de los pobres, industrias culturales, integración subregional, redes intelectuales, modernización del Estado, pacificación, transición democrática, multiculturalidad, desarrollo sustentable, desarrollo con equidad, exclusión, subalternidad, encuentro de culturas, poscolonialidad, ciudad letrada, liberalización, posmodernidad, transculturación, heterogeneidad, hibridación, disglosia, informalidad, son algunos de los conceptos más recurrentes hacia fines de siglo.⁶ configurando de este modo un “clima intelectual”. Diferencio aquí “clima intelectual” de “clima de la época”. El primer concepto se refiere sólo al ambiente intelectual, y en este caso al ámbito que se ha cubierto con la denominación “pensamiento latinoamericano”.

En diversos circuitos se han generado conceptos, precisiones, polémicas, tendiendo a elaborar categorías para entender fenómenos especí-

6. Para un desarrollo de algunas de estas categorías véase Alfonso de Toro, “La postcolonialidad en Latinoamérica en la era de la globalización. ¿Cambio de paradigma en el pensamiento teórico-cultural latinoamericano?”, en Alfonso de Toro y Fernando de Toro (eds.), *El debate de la postcolonialidad en Latinoamérica. Una modernidad periférica o cambio de paradigma en el pensamiento latinoamericano*, Madrid-Francfort, Vervuert-Iberoamericana, 1999.

ficos de América latina, de la época contemporánea o de la relación de América latina con el mundo contemporáneo. Se ha citado ya a Carlos Rincón aludiendo a ese afán cartografiador. Julio Ortega se refiere a los discursos de la abundancia y la carencia, Néstor García Canclini ha insistido en la necesidad de renovar la comprensión del fenómeno de la(s) identidad(es), otorgándole por tanto nuevas significaciones al concepto "identidad". Por cierto, este afán de renovación categorial se realiza en parte contra, en rebelión contra, el ambiente intelectual en el que se formó buena parte de la intelectualidad de los 90, ambiente en el que campeaba el dependentismo. Hemos citado ya las observaciones críticas de Monsiváis sobre un dependentismo expandido y perezoso. Jesús Martín-Barbero ha sentido la misma necesidad de marcar diferencias, más contra los clichés que contra el dependentismo propiamente tal. Por su parte, Hugo Achúgar se ha esmerado en superar la noción de cultura como "bellas letras" hacia concepciones que contemplen un conjunto mucho mayor de expresiones. Kemy Oyarzún ha querido descubrir un cierto quiebre epistemológico en la perspectiva del género respecto de trabajos literarios que rompieron otros esquemas permaneciendo, sin embargo, prisioneros de prejuicios sexistas. Importantes han sido los esfuerzos de múltiples personas por acoger los aportes de la escuela poscolonial. Éste es uno de los procesos más renovadores de la década, destacando por un lado la globalización del espacio intelectual latinoamericano a la vez que su capacidad para solidarizarse con otras posiciones del "sur". La introducción de la escuela poscolonial, realizada principalmente —aunque no sólo— por mujeres en el pensamiento latinoamericano (Silvia Rivera Cusicanqui, Rossana Barragán, Mabel Moraña, como también Edgardo Lander y Walter Dignolo) genera la citación frecuente de Edward Said, Homi Bhabha, Ranajit Guha, Gayatri Spivak, Partha Chatterjee.

Una polémica importante, por lo característica de la época, ha sido la ocurrida en el seno del latino(rte)americanismo sobre los estudios culturales. En el espacio de la teoría y la crítica literaria, de lo que ellos llaman "teoría crítica" o "pensamiento crítico" y de los estudios culturales, han dialogado los "cornejistas" y los "ramistas" defendiendo los méritos del concepto "heterogeneidad" o los méritos de "transculturación", traído por el autor de *La ciudad letrada* desde la obra del cubano Fernando Ortiz. Ha terciado en esta polémica el concepto "disglosia", tratando de superar a "mestizaje".⁷

La cuestión sobre las categorías es, en parte, una cuestión epistemológica y como tal remite a aquella del ordenamiento de las ciencias. Es-

7. Véanse para ello los trabajos de Raúl Bueno, Mabel Moraña, Martin Lienhard y E. Schmidt, en J.A. Mazzotti y Juan Zevallos, *Asedios a la heterogeneidad cultural*. Fildelfia, AFR, 1996.

pecíficamente los estudios culturales han pretendido, es cierto que con más retórica que realidad, realizar una crítica (y un reordenamiento, en ocasiones) de la organización disciplinaria. García Canclini ha argumentado que los cambios y las “hibridaciones” en la cultura hacen necesarias transformaciones en las disciplinas que se ocupan de ésta, disciplinas “nómadas” que puedan “transitar” o “conectar” los distintos pisos o espacios en que se producen o se manifiestan las expresiones culturales.⁸ Como el antropólogo argentino-mexicano, a fines de los 80, Heinz Sontag y Lourdes Yero, en el marco de un conjunto de actividades auspiciadas por la Unesco, coordinaron un grupo ocupado de los desafíos de las ciencias sociales, iniciativa en la que convergieron personas de renombre, entre las que se contaban Hebe Vessuri, Anibal Quijano, Fernando Calderón, Jean Casimir, Rafael Roncagliolo, Guillermo Bonfil Batalla, Norbert Lechner, Julio Cotler, Juan Carlos Portantiero, Lia Zanolta, José Joaquín Brunner. Este proyecto conjugaba elementos de diagnóstico y afanes prospectivos. Escriben Sontag y Lourdes Yero: “Más allá de la «célebre crisis de los paradigmas» muchos investigadores han contribuido con aportes altamente significativos para acometer la prospectiva de la región”. Esta preocupación, nos dicen, se originó en el Centro de Estudios del Desarrollo de la Universidad Central de Venezuela (CENDES) y en la Comisión Económica para América Latina (CEPAL), siendo su clave aquello de “explorar las nuevas formas de hacer política, pensar las premisas epistemológicas de las ciencias sociales para mejorar la posibilidad de acceso a los problemas de la época y plantearse problemas relevantes para el futuro” a la vez que “estudiar las nuevas formas de representación social y política, especialmente cuando se prevé una «informalización» de la economía, en lo social y en lo político” y la necesidad que surgía desde allí de pensar “estilos alternativos de desarrollo”.⁹ Sin duda esta preocupación se articula con el proyecto cepalino de desarrollo con equidad.

También en una perspectiva de renovación y transformación de las ciencias sociales, aunque más retórica, se ubica Francisco López Segrera, muy inspirado en las propuestas de la complejidad de Edgar Morin. López Segrera propone “impensar las ciencias sociales”, es decir, poner en cuestión el legado decimonónico y el del propio siglo xx en las ciencias sociales, puesto que “muchas de sus suposiciones, pese a su carácter falaz, permanecen arraigadas firmemente en nuestra mentalidad”. Plantea que, aunque éstas gozan de “creciente autoctonía”¹⁰ como consecuencia

8. Véase Néstor García Canclini, *Culturas híbridas*, México, Grijalbo, 1990, pp. 14-15.

9. Heinz Sontag y Lourdes Yero, *Procesos sociales en marcha: Gran Programa I de Unesco en América Latina y el Caribe*, Caracas, Nueva Sociedad-Unesco, 1992, pp. 7, 74.

10. Francisco López Segrera, “Abrir, impensar y redimensionar las ciencias sociales en América Latina y el Caribe”, en Edgardo Landier (ed.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*, Caracas, ucv-Unesco, 2000, pp. 248-249, 247.

del crecimiento de redes en el continente¹¹ es necesario realizar modificaciones especialmente tendientes a la trasdisciplinariedad, siendo necesario eliminar las fronteras tajantes y artificiales.¹²

La discusión sobre las categorías y sobre la renovación de las ciencias humanas-sociales, las humanidades y los estudios sobre cultura no puede separarse de, ni puede tampoco confundirse con, otras polémicas como aquella en torno de los modelos de desarrollo, que enfrentó a neocepalinos y neoliberales, o aquella sobre la democracia que enfrentó a liberales y comunitaristas criollos, o más bien a neoliberales y a socialistas-renovados.

Indígenas-originarios

Rigoberta Menchú ha sido la persona que mayor presencia intelectual ha tenido entre quienes provienen del mundo indígena, sin que pueda considerarse la única voz ni afirmarse tampoco que enfatice los mismos aspectos que otros portavoces de los pueblos originarios.

En su discurso, que por la variedad se distingue del “académico”, la Premio Nobel de la Paz 1992 funde elementos provenientes de la tradición cultural maya –consideraciones sobre la existencia, sobre la naturaleza, sobre las relaciones entre las personas y de éstas con la naturaleza, sobre los sueños y las costumbres– con elementos compartidos con otras culturas: reivindicación de los derechos humanos, de la mujer, de los indígenas, de la tierra, del agua, de lo ecológico, tanto como aspiraciones identitarias.

“Mi madre”, ha escrito, “representa a la mujer y al indígena. Ella representa una doble marginación. Las mujeres y los indígenas hemos sido incomprendidos. Sin embargo, tengo mucha esperanza de que mujeres e indígenas podrán incidir decisivamente; quizá en otra época de la humanidad”. Como disculpándose, argumenta a continuación:

Yo no soy filósofa. Simple y sencillamente soy la nieta de los mayas. Ni siquiera hija, porque la hija es más cercana. Ser nieta sig-

11. “Puedo decir que son redes como FLACSO y CLACSO y otras muchas que de forma más o menos directa están asociadas al desarrollo de las ciencias sociales en esta área: ALAS, SELA, CLAD, FIUC, Programa Bolívar y los científicos sociales agrupados en ellas, en torno de universidades y/o grupos de trabajo, los que han producido el extraordinario desarrollo de las ciencias sociales latinoamericanas –visualizadas por otros países del sur como paradigma– y quienes garantizan un futuro, sin que su identidad se disuelva en paradigmas importados”, *idem*, p. 257.

12. *Ídem*, p. 275.

nifica tener abuelos, tener historia, tener pasado; al mismo tiempo que representa poseer sangre joven, pertenecer a una generación joven, asomarse al futuro. Soy nieta de los mayas y creo que hay cosas que cambiarán más adelante.¹³

Estas cosas que cambiarán tienen que ver con variados aspectos, como antes se ha destacado. Un punto clave es la recuperación de la tierra como cuestión económica y mística. La tierra de la comunidad ha pretendido usurparse, se han instalado nuevas gentes pero no han podido perseverar allí.

se fueron pronto porque tenían miedo. Los espíritus de esa aldea han tenido mucha energía. La gente cree que todos los que fueron asesinados ahí de hecho son habitantes de Lag Chimel y de Chimel y creen que son los dueños de la propiedad y son los dueños de las tierras.¹⁴

Su reivindicación abarca también la cultura. Argumenta que la armonía que emana de "nuestras religiones mayas, aztecas, xincas, incas, araucanas, aymaraes, lakotas, es un patrimonio tan alto que debe ser reconocido". Entre esas cosas que cambiarán se encuentra esto, porque "los retos del futuro van a estar exactamente en la comprensión y aceptación de la diversidad, en la creación de un mundo intercultural". Aboga por la creación de "nuevas relaciones", tanto en cada uno de los países como dentro de la comunidad internacional, conectando el cambio de relaciones con la esperanza de un "futuro más plural, donde los pueblos indígenas podamos desarrollar nuestros conocimientos y aportar grandemente para un nuevo rumbo de la humanidad".¹⁵

Otras voces de personas que se autodefinen como indígenas han puesto otros énfasis. Alejandro Swaby Rodríguez, de la Reserva Indígena Bribri de Talamanca al sudoriente de Costa Rica, liga formas de vida indígena y medio ambiente. "El hecho de que los territorios indígenas están aún cubiertos en gran parte por una densa capa de vegetación y bosques, no es una mera casualidad, es más bien el fiel reflejo del respeto que nuestro pueblo ha tenido hoy y siempre por la naturaleza". Swaby apunta a fundamentar este hecho en una concepción de su pueblo sobre la vida: "Sabemos que los árboles, las plantas y la diversidad biológica, constituyen la esencia misma de la vida". Desarrolla más esta idea argumentando que "todos los animales, insectos, microbios y otros, por indeseables y da-

13. Rigoberta Menchú, *Rigoberta: la nieta de los mayas*. Madrid, Aguilar, 1998, p. 130.

14. Ídem, p. 82.

15. R. Menchú, "Año Internacional de los Pueblos Indígenas", en *Encuentros*, N° 3, Washington, BID, diciembre de 1993, pp. 150, 3.

ñinos que parezcan al hombre, tienen una noble función que cumplir en el ordenamiento biológico y ecológico del universo"¹⁶ y ello porque

...nada es de la nada. Todo tiene un origen y todo tiene un fin; todo tiene un porqué y un para qué. La interrelación entre el hombre y la biodiversidad es infinita; la independencia es algo que no existe, es el gran mito de la sociedad: no hay nación, pueblo o individuo independiente, todos dependemos los unos de los otros.¹⁷

Desde una perspectiva diferente Esteban Calán González quiere fundar un pensamiento político-ideológico campesino. Afincándose en el caso boliviano, afirma que "no hace falta ser socialista ni comunista, solamente ser honestos y tener ética moral política para administrar el país, recordando siempre el pensamiento político, ideológico y social de nuestros antepasados". Este pensamiento de los antepasados, sostiene Calán, "aun [lo] mantenemos limpio y sin mancha los campesinos, porque no estamos mezclados mucho con la sangre perversa de los invasores ni de los herederos". En coherencia con esta trayectoria, escribe, "reunimos nuestro pensamiento político-ideológico en Amakella no sea flojo. Ama sua no seas ladrón. Ama Llulla no seas mentiroso. Ama llun'ku no seas chupa y tráfuga: Jani Jairamti, Jani Lunt'atamti, Jani K'arimti".¹⁸

Sin duda, no es lo mismo el pensamiento indígena y el pensamiento sobre los indígenas. Para algunos incluso es lo opuesto. Guillermo Bonfil Batalla ha creído alcanzar una triple validez al captar el pensamiento indígena, traducirlo a las categorías de la academia latinoamericana a la vez que emitir un discurso sobre la realidad indígena.

Una de las claves de su trabajo ha sido sintetizar los proyectos políticos de los propios pueblos indígenas. Destaca una serie de trazos que, postula, son comunes al pensamiento de los sectores indígenas a fines del siglo xx: el pensamiento indígena se define básicamente por oposición a la "civilización"; en América existe una civilización india; la descolonización del discurso historiográfico es un imperativo político prioritario, éste ha sido escrito y enseñado por el invasor; la superioridad de la civilización india no se demuestra sólo por la grandeza del pasado sino también en las culturas indias actuales; un fundamento central en la diferencia entre la civilización india y la occidental está en la concepción de

16. Alejandro Swaby Rodríguez, "Perspectiva indígena. Conferencia: Dios, dinero y los bosques", en *Temas de Nuestra América*, N° 17, Heredia, IDELA-Universidad Nacional, 1992, pp. 129-130.

17. *Idem.* p. 130.

18. Esteban Calán González, *Pensamiento político-ideológico campesino*, La Paz, Editorial Paz, 1996, p. 65.

la naturaleza y de las relaciones que establece con ella el hombre en sociedad: en la civilización india el ser humano es parte integrante e indisoluble del cosmos y su realización plena consiste en ajustarse armónicamente al orden universal de la naturaleza; los europeos realizaron una invasión, no una conquista; en las culturas de los pueblos indios se incluyen elementos de procedencia occidental, uno de los efectos de la dominación ha sido la desindianización de un amplio sector de la población, algunos de los objetivos comunes son la persistencia de la identidad y la supresión de la estructura de dominación.¹⁹

El tema indígena

En 1987 Bonfil Batalla publicó *México profundo*. Allí, a partir de la oposición entre este México y el México imaginario, organiza un planteamiento sobre el indígena y su desindianización, especialmente durante el siglo xx, a manos del mestizo. Según Bonfil Batalla, en tiempos de la Revolución el propósito "de fondo de los indios y campesinos significaba la decisión de mantener su cultura propia, ejercer un mayor control sobre ella y sobre esa base desarrollarla; no sustituirla, pero sí enriquecerla a medida que se recuperan los niveles de control cultural que cuatro siglos de dominación les habían arrebatado a los pueblos y comunidades". Los mestizos que manejaron el poder debieron recoger algunas de las aspiraciones indígenas pero su proyecto "no pretendía la continuidad del México profundo, sino su incorporación, por la vía de su negación, a una sociedad que debía ser nueva. Por eso México debía ser mestizo y no plural ni mucho menos indio".²⁰ Para Bonfil Batalla el indigenismo que se inaugura luego de la Revolución apunta claramente a la "integración" del indígena al México mestizo desde Manuel Gamio pasando por José Vasconcelos, Alfonso Caso, Gonzalo Aguirre Beltrán, Alejandro Marroquín, Ricardo Pozas y otros:

En síntesis, se trata de anular la capacidad de decisión de los pueblos indios (lo que de ella queda tras el acoso constante de la dominación colonial) e incorporarlos plenamente a un sistema de control cultural en el que las decisiones se toman en ámbitos ajenos a las propias comunidades.²¹

19. Véase Guillermo Bonfil Batalla, "La nueva presencia...", en P. González Casanova (ed.), ob. cit., pp. 143 y ss.

20. G. Bonfil Batalla, *México profundo: una civilización negada*, México, SEP, 1987, p. 166.

21. Ídem, p. 175.

Con motivo de la I Cumbre Iberoamericana realizada en Guadalajara en 1991, se reunió un conjunto importante de latinoamericanos en un seminario internacional bajo el título "Amerindia hacia el tercer milenio". Allí, entre otros, además del propio Bonfil Batalla, se dieron cita Lourdes Arizpe, Miguel Barnet, José Bengoa, Jean Casimir, Adolfo Colombres, Jorge Dandler, Roberto Fernández Retamar, Enrique Florescano, Miguel León Portilla, Luis Lumbreras, José Matos Mar y Darcy Ribeiro. Emitieron una declaración donde sostenían tener "plena conciencia de que vivimos un destino común y que el futuro de nuestros pueblos depende de nuestra capacidad para crear una América solidaria", a la vez que destacaban "que la América de nuestros sueños, Amerindia, ha sido y permanecerá indígena en su esencia, porque los pueblos originarios constituyen el núcleo de su identidad". Con no menor radicalidad, insistían en "la viabilidad y persistencia del ser indígena refrendadas hoy por su creciente contribución en la definición de los proyectos nacionales y en el fortalecimiento de los sistemas democráticos", lo que se expresaría entre otras cosas en que "en este tiempo de cambio global podemos convertir la riqueza contenida en la diversidad en garantía de nuestro desarrollo soberano". Simultáneamente reclaman la necesidad de "superar las condiciones de pobreza extrema y marginalidad política que confronta la mayoría de los pueblos indígenas" y que "debe garantizarse a los pueblos indígenas el acceso a los medios materiales y culturales necesarios para su reproducción y crecimiento", a la vez que "debe integrarse en las nuevas estrategias de desarrollo el patrimonio tecnológico indígena" tanto como el que "las lenguas indígenas y contenidos culturales indígenas sean incorporados a nuevos modelos educativos". Señalan igualmente la relevancia de la dimensión internacional destacando la necesidad de que "los Estados avancen en la generación de instrumentos internacionales que garanticen los derechos de los pueblos indígenas", a la vez que "los foros internacionales deben ser adecuados para que favorezcan la representación de los pueblos".²²

22. Cumbre Iberoamericana, *I Cumbre Iberoamericana: Guadalajara, México, 1991: discursos. Declaración de Guadalajara y documentos*, México, Fondo de Cultura Económica, 1992.

SEGUNDO RECORRIDO

Identidad

Como era previsible, en los 90 las posiciones identitarias volvieron a hacerse hegemónicas en el pensamiento latinoamericano. Ello se advierte indirectamente a través de la inmensa preocupación por el tema de la identidad y directamente en la buena cantidad de posturas que tienden a defender, reivindicar, revalorizar lo identitario. Esto parecía previsible toda vez que desde los 70 y sobre todo en los 80 se produjo una oleada modernizadora especialmente generada desde el espacio del pensamiento económico ligado al auge del neoliberalismo, cuestión que afectó el pensamiento político y social aunque con menos intensidad.

A fines de los 90, el tema de la identidad (sea como problema, sea como reivindicación) se ha transformado en el punto clave del desenvolvimiento del ensayo, de las humanidades, de las ciencias humanas y sociales. Es punto clave pues en cierta manera explica o da sentido a muchos trabajos, en cierto modo articula otros o bien permite transitar de unos a otros.

El tema de la identidad ha llegado a ser una obsesión y es difícil encontrar autores que no aludan al asunto, al menos de modo oblicuo. Ello ha suscitado una reflexión importante respecto de cómo conceptualizar la identidad y más aún a preguntarse qué se designa con ese concepto tan usado como vago, tan frecuente como equivoco. Esto ha sido precisamente lo que ha querido hacer, entre otros, Néstor García Canclini. Piensa que en los últimos quince o veinte años las ciencias sociales están reformulando la noción de identidad en torno, por lo menos, de cuatro cambios conceptuales: la identidad como realidad históricamente constituida y no sustancial, la identidad como expresión de las maneras "imaginarias" en que se vive la relación con el territorio, la

composición híbrida o multicultural de lo que se denomina "identidad de un pueblo", y el componente creciente de condicionamientos transnacionales en la conformación de nuevas identidades. Se sorprende o lamenta, asimismo, del hecho de que, en un sentido inverso, se mueven las doctrinas y los movimientos políticos, percibiéndose fundamentalismos que absolutizan rasgos biológicos o telúricos. No intenta, sin embargo, explicarse por qué, si la identidad es algo tan poco fundamental, hay movimientos que la fundamentalizan y gente que los integra y sigue. Pero además, el propio García Canclini ante el Tratado de Libre Comercio entre México, Canadá y Estados Unidos se pregunta, entregando implícitamente al menos una respuesta normativa, si será tan prioritaria la asociación de México con los vecinos del norte para descuidar la comunidad de lengua e historia, la posición periférica y los intereses solidarios que lo unen con América latina.¹

Pero más allá de la reconceptualización del fenómeno o de la discusión sobre los verdaderos alcances del concepto "identidad", nos encontramos con una preocupación difusa, no del todo homogénea aunque extremadamente fuerte, en torno de la cual es posible organizar (casi) todo el pensamiento de la última década. Temas como lo indígena, lo andino, lo caribeño, lo centroamericano, lo amazónico o lo conosureño parecen no poder tratarse en el pensamiento latinoamericano de 2000 sin hacer referencia a la cuestión de la(s) identidad(es); incluso más, el asunto medioambiental, tan articulado a los anteriores, o aquel del patrimonio biogénético, han asumido un cariz culturalista (en desmedro de lo natural) para ser pensados como parte de una identidad a conservar, desarrollar o defender. Por cierto, el tratamiento de desafíos como el de la integración, la memoria, lo nacional, lo regional o lo latinoamericano, son incomprensibles sin la referencia a la identidad.

Asimismo, todavía el problema de la identidad, como punto neurálgico del quehacer intelectual de la última década del siglo xx, permite configurar buena parte del mapa de ideas. Es clave este asunto para entender las polémicas en torno de la dialéctica entre modernización y cultura generadas particularmente en Chile: Pedro Morandé, Bernardo Subercaseaux, José Joaquín Brunner, Jorge Larraín, Cristián Parker, Nelly Richard, entre otros, como también en el espacio regional de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO) y la Comisión Económica para América Latina (CEPAL); Fernando Calderón, Martín Hopenhayn, Ernesto Ottone, polémicas en las cuales participaron también autores como Felipe Mansilla o Hugo Biagini. Bastante cercana ha sido la discusión sobre globalización e identidades en la que han abundado Renato Ortiz,

1. N. García Canclini, "El debate sobre la identidad y el TLC", en *Mundo, región, aldea: identidades políticas e integración regional*, Montevideo, Trilce, 1994, pp. 71-73, 80.

Hugo Achúgar, Felipe Arocena y Néstor García Canclini. Este asunto ha sido también tratado desde la relación entre globalización y nación.

El tema de la nación es incomprensible en los años 90 sin referirlo al asunto de la globalización, el cual es permanentemente puesto en tensión con la identidad. Esto, en el espacio del ensayo y las ciencias humanas, ha sido fuertemente articulado a la historia cultural de las naciones. Aquí la referencia al libro *Comunidades imaginadas* de Benedict Anderson ha sido frecuentísima, especialmente en el latinoamericanismo de Estados Unidos y su área más inmediata de influencia: Puerto Rico y el Río de la Plata. El tema de lo nacional en su dimensión cultural ha sido abordado por numerosas personas en Costa Rica: María Salvadora Ortiz, Flora Ovarés, María Pérez, Yamileth Iglesias, Bernal Herrera, Álvaro Quesada y, de modo bastante similar, aunque curiosamente sin referencias entre los autores, en Puerto Rico: Arcadio Díaz Quiñones, María Elena Rodríguez Castro, Juan Flores, e igualmente en Uruguay: Hugo Achúgar, Gerardo Caetano y, un poco antes, Pedro Barrán con una perspectiva diferente, y todavía en Nicaragua: Sergio Ramírez, Margarita Vannini, Frances Kinloch Tijerino, Miguel Ángel Herrera, Nelly Miranda y Alejandro Bravo.

Una línea de trabajo que se ha entrecruzado con la cuestión de la identidad es la democracia, la ciudadanía y la sociedad civil. De manera directa se plantean esta relación Norbert Lechner y Manuel Antonio Garrretón; en relación con los movimientos sociales: Fernando Calderón, Lourdes Arizpe; en relación con los derechos humanos, conectados a la cuestión de la memoria: Marcelo Viñar, Elizabeth Lira, Ticio Escobar, José Teixeira Coelho, Hugo Achúgar; o conectados a la cuestión indígena: Rigoberta Menchú y José Bengoa.

Otra línea de trabajo que se ha topado con la identidad es la que apunta a una nueva teorización sobre las ciencias sociales y humanas y sobre las humanidades: sus nuevos desafíos, paradigmas, la constitución de un objeto latinoamericano, la renovación de los estudios culturales, sociales, políticos y hasta económicos y, por cierto, los estudios antropológicos, urbanos, geográficos, de género y teológicos. Ello es muy palmario en las ponencias en congresos de diversas redes intelectuales de latinoamericanos y latinoamericanistas. García Canclini ha querido elaborar nuevas categorías teóricas en las ciencias sociales para pensar la identidad. Por su parte, han estudiado el tema de la recepción de ondas culturales afectando la cuestión de la identidad Bernardo Suberca-seaux y Carlos Rincón.

Otra línea todavía, una de las más antiguas, viene desde la pregunta por la identidad nacional, tematizada con tanta fuerza desde los años 30 pero con múltiples antecedentes ya desde el siglo xix, e incluso desde el xvii. Esta manera de pensar el asunto se ha cultivado por todas partes, pero ha sido más bien en el ámbito centroamericano-caribeño donde se ha trabajado con mayor abundancia en el fin de siglo. Allí la defensa

de la identidad frente a la tan manifiesta presencia norteamericana ha llevado incluso a pensar esta cuestión filosóficamente. Es el caso del hondureño Ramón Romero, quien discute si existe una identidad nacional en el país para postular que "en la conciencia colectiva de los hondureños no están orgánicamente integrados los elementos constitutivos de una identidad nacional", puesto que falta un proyecto histórico nacional.² Es también el caso del salvadoreño Guillermo Campos López, que plantea la necesidad de "comprender el significado filosófico de la cultura del maíz"; piensa que el análisis de la memoria histórica de su pueblo debe partir del profundo conocimiento del pensamiento precolombino para descubrir allí su identidad.³ Desde un punto de vista psicosocial se ha ocupado del tema, en la República Dominicana, Josefina Zaiter Mejía. Ha orientado su trabajo hacia la revisión crítica de la identidad nacional dominicana estudiando la historia del país y las ideas políticas y filosóficas de quienes se han referido a la dominicanidad, como Eugenio María de Hostos, Francisco Bonó, José Ramón López, Américo Lugo, Federico Henríquez y Carvajal, Federico García Godoy, Pedro Henríquez Ureña, Luis Conrado del Castillo, Ecilia Pepín y Manuel Arturo Peña Batlle, entre otros.⁴

Memoria

Memoria e identidad, desde cierta perspectiva, son sinónimos. Ello permite que, a partir de la memoria, se articule el tema de la identidad con varios otros. El asunto de la memoria es uno de los mayores puntos de intersección, de encuentro temático. En relación con la memoria se cruzan temas como las violaciones a los derechos humanos, la escritura de la historiografía o de la novela, la herencia popular e indígena, el exilio y las migraciones.

Memoria se emparenta con historia, pero la memoria es más profunda, reside preferentemente en lo oral, en lo íntimo. La historia, expresándose historiográficamente, tal vez por ser escrita es más institucional, y puede entrar en colisión con la memoria al querer tergiversarla u ocultarla. En todo caso, el tema de la memoria se ha hecho objeto de historiadores, ensayistas, literatos, comunicadores, cineastas, etc. Su gran

2. Ramón Romero, "Identidad nacional en Honduras: una reflexión filosófica", en R. Romero, *Pensamiento filosófico en América Central*. Londrina, UEL, 1997, p. 146.

3. Guillermo Campos López, "La filosofía en El Salvador y la integración del pensamiento centroamericano", en R. Olmedo, ob. cit., p. 131.

4. Véase Miguel Reyes Sánchez, *Desafíos de fin de siglo*, Santo Domingo, Banco Central de la República Dominicana, 1997.

preocupación han sido los muertos y torturados por los regímenes militares, ampliándose desde allí a otros espacios.

Como ya se ha anotado, memoria e identidad pueden ser sinónimos. La memoria y sus rupturas tanto como su reivindicación; el derecho a la memoria y la lucha por construir una memoria más completa han sido algunos de los tópicos que han articulado el tema de la democracia y los derechos humanos, por un lado, con la identidad, por otro, que han amarrado lo indígena, lo multicultural, lo centroamericano y los movimientos sociales.

Refiriéndose al seminario "Identidad uruguaya: ¿mito, crisis o afirmación?", realizado en 1992, el relator, el historiador argentino Fernando Devoto, afirmaba que "una de las dimensiones más innovativas y a la vez epocales de las ponencias ha sido comenzar por rediscutir los antiguos relatos fundantes de la identidad uruguaya que otras generaciones de intelectuales elaboraron". Devoto destacaba cómo el tema de la desarticulación de relatos que devinieron mitos colectivos constitutivos de la identidad uruguaya había sido particularmente bien abordado por Gerardo Caetano.⁵

En ese mismo seminario el psiquiatra Marcelo Viñar se refería a las fracturas de la memoria. Destacaba que el Uruguay de esos años se caracteriza por "la falta de ideales compartidos y por la fragmentación de memorias, por la sospecha de las intenciones del prójimo y la maledicencia en los vínculos personales. En nuestro país", escribe Viñar (¿en nuestra región?). "un rasgo que nos parece relevante en el lazo social actual y local es el que llamamos fracturas de memoria [...] esta fragmentación de la memoria y el proyecto colectivo inaugura –por la vía del horror y la violencia– un mecanismo disociativo que corroe y corrompe el lazo social".⁶

Todavía en el mismo espacio, Teresa Porzecanski destacó que se estaba produciendo una "transformación compleja de la autoimagen de la propia sociedad, que pretende ser confirmada con rasgos sensiblemente diferentes de los que la constituyeron décadas antes".⁷

Aludiendo igualmente a la relación entre terror y memoria, Fernando Reati se refirió al "conflicto entre la memoria colectiva y las políticas del olvido". Las políticas del olvido para Reati aparecen ligadas a una ideología que quiere fijar un rumbo único para la producción cultural e

5. Fernando Devoto, "Introducción" a Hugo Achúgar y Gerardo Caetano (comps.), *Identidad uruguaya: ¿mito, crisis o afirmación?*, Montevideo, Trilce, 3ª ed., 1993, p. 15.

6. Marcelo Viñar, "Memorias fracturadas. Notas sobre los orígenes del sentimiento de nuestra actual identidad nacional", en H. Achúgar y G. Caetano (comps.), ob. cit., pp. 38, 44-45.

7. Teresa Porzecanski, "Uruguay a fines del siglo xx: metodologías de ausencia y presencia", en H. Achúgar y G. Caetano (comps.), ob. cit., p. 58.

intelectual: lo *light*, lo *soft*, el fin de las ideologías y el posibilismo como límite de todo cuestionamiento, la *Realpolitik* como frontera del pensamiento utópico.⁸

En 1997 Hugo Achúgar, uno de los organizadores del seminario recién nombrado, volvía sobre el tema destacando que en los últimos años, "marcados doblemente por la postdictadura y el fin de siglo, la sociedad uruguaya ha centrado gran parte de su esfuerzo en el examen de su pasado". Pensaba que precisamente "la revisión de ese pasado ha ocupado gran parte de la ensayística –sociológica, cultural, histórica, psicológica–, ha promovido una serie de testimonios, ha estado presente en la plástica, ha impulsado la llamada novela histórica y también la discusión política en torno de los derechos humanos". Identidad y memoria están impregnando todo el quehacer intelectual y cultural uruguayo y por esta vía están cuestionando la nación: "La nación tal como ha sido pensada durante el siglo xix y parte del xx". Ello supone para Achúgar una "renegociación de la nación. Negociación en torno de lo que se tiene en común y en torno de lo que se acuerda olvidar. Olvido consensuado, que supuestamente implica un relato o una memoria también consensuada o negociada de la nación".⁹

Por así decirlo, en la cuestión de la memoria convergen diversas rutas que vienen desde variados núcleos temáticos y divergen también otras tantas. Otra de las entradas importantes en el tema de la memoria la ha hecho Arcadio Díaz Quiñones en *La memoria rota*. Allí, aludiendo por una parte a la división de una nación en dos territorios: Puerto Rico en su isla y en Estados Unidos, se pregunta por las razones que han llevado a ocultar en la historia oficial esta ruptura tan importante. Quiere reivindicar la puertorriqueñidad de los que, como él mismo, viven en el otro territorio pero que profundizan (quieren, recuerdan, reviven, conservan, acarician) con más pasión que los de adentro numerosas marcas de lo que constituye la identidad, incluso en circunstancias en las que se han mezclado los dos idiomas de mayor influencia, dando forma a nuevos productos culturales.

Heredero dialogante y cuestionador de José Luis González, Raúl Marqués y Antonio Pedreira, el libro de Díaz Quiñones hace un recorrido crítico y panorámico de la historia política y literaria puertorriqueña, aprovechando su familiaridad con puntos centrales del debate sobre lo nacional y estableciendo además un diálogo igualmente con varios teóricos culturales importantes como Theodor Adorno, Frantz Fanon, Edward Said y

8. Fernando Reati, "Introducción" a Adriana Bergero y Fernando Reati (comps.), *Memoria colectiva y políticas del olvido*, Buenos Aires, Beatriz Viterbo, 1997, pp. 11-12.

9. Hugo Achúgar, "El presente del pasado, o balance y liquidación de la nación", en *Papeles de Montevideo*, N° 2, octubre de 1997, Montevideo, p. 110-111.

Ángel Rama.¹⁰ Su construcción de la memoria y su tesis de la memoria rota quieren mostrar cómo se han pretendido olvidar trozos importantes de la historia-realidad-población-nacional para dar una imagen de armonía. Díaz Quiñones plantea el "deseo de comprender el significado y la práctica de la memoria", lo que significa "entender cómo se producen y reproducen las tradiciones intelectuales y políticas en el marco colonial moderno". Para Díaz Quiñones se trata de "pensar la ruptura de la continuidad de la comunidad puertorriqueña", es decir, "la memoria deliberadamente negada por el poder político, o rota por la represión oficial y la exclusión cultural".¹¹ Claro está, la memoria negada tiene mucho que ver con las versiones de la historia nacional, tema que en el Cono Sur fue relevante también y particularmente en Chile en el marco del Encuentro de Historiadores Jóvenes en la primera mitad de los 80, en el riñón de la dictadura.¹² El tema de la historia oficial inquieta a Díaz Quiñones, quien menciona a Enrique Florescano y a Michel de Certeau. Pero el puertorriqueño más que detenerse en las versiones de la historiografía lo que hace es ir a la mitología creada por la literatura, el ensayo y el discurso político, aunque también a las versiones entregadas por los textos escolares de historia.

Si la identidad como memoria debía incidir en la manera de pensar la nación, a la vez debía incidir en la manera de pensar y proyectar la integración regional, lo que pretende poner en relieve el paraguayo Ticio Escobar, para quien sí es necesario pensar el conjunto. Debe tenerse en cuenta que la cultura interviene en el devenir social, "trabajando la sensibilidad colectiva, conservando/reacomodando la memoria" o, dicho de otra manera, "elaborando la identidad y ensanchando el campo de los conceptos disponibles para aprender la silueta esquiva del conjunto".¹³ Lo mismo pretende hacer el brasileño José Teixeira Coelho. Para él ninguna política cultural integracionista podrá nacer sólida si no se tienen en cuenta los acontecimientos de represión militar, "si no son compuestos en nuestra memoria cultural".¹⁴

Hernán Vidal ha sostenido, por su parte, que "hacia el futuro se abre

10. Véase Juan Flores, "Memorias (en lenguas rotas)/broken english memories", en *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, año XXIII, N° 45, Luna-Berkeley, primer semestre de 1997, p. 342.

11. Arcadio Díaz Quiñones, *La memoria rota*, Río Piedras, Huracán, 1993, p. 13.

12. Véase Eduardo Devés Valdés, "Las ciencias sociales y la concientización: reflexiones en torno a las relaciones entre teoría, práctica e identidad en América latina", en *Alternativas*, N° 3, Santiago de Chile, Academia de Humanismo Cristiano, 1984.

13. Ticio Escobar, "Las paradojas del sur y otras cuestiones", en *Mundo, región, aldea...*, p. 104.

14. José Teixeira Coelho, "Integração, cultura e capacidade do regime", en *Mundo, região, aldea...*, p. 100.

la tarea de crear políticas culturales de la memoria histórica para Chile". El objetivo de esto es que las "nuevas generaciones tengan los parámetros imaginarios para entender la convulsiva experiencia humana precipitada a partir del 11 de septiembre de 1973".¹⁵

Derechos humanos

El tema de los derechos humanos ha ido asumiendo un nuevo tratamiento. A la perspectiva jurídica (Agustín Squella), política (Comisión Sudamericana de Paz) o reivindicativa (Adolfo Pérez Esquivel) se han agregado otras como la mirada desde la cultura (Antônio Candido), desde los movimientos sociales, de indígenas y mujeres y el multiculturalismo (Rigoberta Menchú, Rodolfo Stavenhagen). Además, los derechos humanos han sido vinculados a memoria, identidad y violencia (Marcelo Viñar, Elizabeth Lira, Isabel Piper), ligándose por acá con el tema de lo nacional y lo continental (Hugo Achúgar, Teresa Porzecanski) y al tema de la paz (Oscar Arias).

Marcelo Viñar trabaja con la noción de memoria fracturada, buscando una nueva identidad nacional o consoresña. Frente a la "mercadorización" de nuestra identidad, argumenta, "lo que no quiero es mercosurizar el tratamiento de los *meninos da rua*, producto ejemplar de la modernización de nuestro sistema productivo. El «entre nosotros» que define una identidad compartida es una operación que engendra y segrega un distinto, un ajeno, un extraño al que hay que asignarle un estatuto y una función". La violencia de la sociedad uruguaya hace necesario pensar la experiencia del terror como un mecanismo que ha corroído o corrompido el lazo social.¹⁶

Antonio Candido aboga por los derechos culturales (el derecho al goce estético) que garantizan la integridad espiritual. Piensa que "la lucha por los derechos humanos comprende la lucha por un estado de cosas en el cual todos puedan tener acceso a los diferentes niveles de cultura". Con relación a ello nos pone en guardia frente a la distinción entre cultura popular y alta cultura, distinción que "no debe servir para justificar y mantener una separación injusta". Por el contrario, "una sociedad justa presupone el respeto a los derechos humanos y el goce del arte y de la literatura constituye un derecho inalienable"¹⁷.

15. Hernán Vidal, "Verdad sin justicia", en *Política cultural de la memoria histórica*, Santiago de Chile, Mosquito, 1997, p. 11.

16. M. Viñar, *ob. cit.*, pp. 41 y ss.

17. Antonio Candido, *Ensayos y comentarios*, São Paulo, Fondo de Cultura Económica-Unicamp, 1995, pp. 152-153, 173.

Para Rigoberta Menchú: "Los problemas más grandes de la humanidad todavía se centran en el tema de los derechos humanos". Ligando esto con los movimientos sociales, plantea que "la lucha de los pueblos indígenas no puede entenderse fuera de la lucha de las mujeres, no puede entenderse aparte de la lucha de la sociedad por una convivencia pacífica". Piensa que una de las maneras en que esto se puede facilitar es por la vía de la revalorización de lo indígena, tanto en sus valores milenarios como en su proyecto de futuro. La lucha de los indígenas consiste en la reafirmación de la dignidad. Los indígenas pueden facilitar una gran perspectiva de sociedad civil, una sociedad que tenga en cuenta, en primera instancia, los valores más sagrados de la vida. Ello debe conducir al rediseño de las relaciones entre los gobiernos y los pueblos indígenas. Hay muchos países donde los pueblos indígenas, dice, "sentimos exclusión, marginación y represión".¹⁸

Rodolfo Stavenhagen anota la emergencia de la cuestión de los "derechos humanos de los indígenas". Alude simultáneamente a la idea de un etnodesarrollo que "reconoce que las culturas indígenas, en sus múltiples manifestaciones, constituyen la base misma de la identidad y la solidaridad de los pueblos indígenas". Esto se expresa, por ejemplo, en las demandas de educación bilingüe. En otras ocasiones también se ha demandado y se han obtenido logros en el reconocimiento del propio derecho consuetudinario indígena, cosa que tiene mucho que ver con el derecho de propiedad y usufructo de la tierra o con la producción y consumo de estupefacientes.¹⁹

Democracia

Se ha dicho que durante la década de los 80 el tema de la democracia casi llegó a monopolizar el debate teórico-político latinoamericano. La democracia fue lo nuevo y su presencia redimensionó todas las áreas tradicionales de la reflexión política. Allí el gran tema, dice Nora Rabotnikof, fue la transición; el debate fue emblemático por la palabra "transición". La democracia, que había operado como bandera aglutinante de las aspiraciones proscriptas por las dictaduras, se convirtió en concepto articulador de una nueva teoría política y parece obligar a reformular las cuestio-

18. R. Menchú, "Año internacional de los pueblos indígenas", en *Encuentros*, N° 3, Washington, BID, diciembre de 1993, pp. 4-7.

19. Rodolfo Stavenhagen, "A la sombra del desarrollo: campesinos e indígenas en la crisis", en José Luis Reyna, *América latina a fines de siglo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1995, pp. 336-337, 341 y ss.

nes del buen orden, de la obligación política y del concepto mismo de la política.²⁰ señala la misma autora viendo las cosas desde una perspectiva marcadamente conosureña, que se advierte en los autores de referencia que emplea: Norbert Lechner, Juan Carlos Portantiero, Emilio de Ípola, Ángel Flisfisch, Regis de Castro Andrade, Oscar Landi.

La discusión sobre democracia en los 90 es más amplia, más franca, más "desinteresada" que en los 80, todavía demasiado apegada al problema de las dictaduras y muy difícil en su relación con el socialismo. La discusión de los 90 es heredera sin duda de las elaboraciones suscitadas en la década anterior, especialmente en el seno de la "renovación socialista". Esto es muy claro por el mantenimiento de ciertos tópicos como por tratarse de autores similares. Ahora bien, a la vez han ido apareciendo autores nuevos y sobre todo nuevos temas. El tema se fue ampliando (y diluyendo) en la medida en que perdía esa vitalidad y entusiasmo de los 80; se ha dicho que la democracia en nuestro tiempo "abre su «conceptualización» para ampliarla a las leyes y derechos fundamentales de ciudadanía y de las comunidades".²¹

Al tema de la transición se van sumando otros que lo complementan y le otorgan nuevas significaciones: el de la sociedad civil, la participación, los movimientos sociales, la reforma del Estado, la gobernabilidad. Se advierte cómo la tendencia anglosajona se ha hecho dominante en las ideas.

El rayado de la cancha

Edgardo Landier, quien más sistematizó las elaboraciones sobre la democracia, ha distinguido tres vertientes de pensamiento, a la vez que tres clases de reivindicaciones democráticas según los países, sin que correspondan unas a otras.

Piensa que es posible identificar tres vertientes del pensamiento político y económico que han incidido en las reformulaciones de la política y la democracia presentes en los debates. En primer lugar el liberalismo. Estima que ha sido especialmente influyente la afirmación de la autonomía de lo político y la concepción de acuerdo con la cual la democracia debe ser entendida -y evaluada- por sus procedimientos y no en función de sus resultados. En esta posición, los autores más influyen-

20. Nora Rabotnikof, "El retorno de la filosofía política: notas sobre el clima teórico de una década", en *Revista Mexicana de Sociología*, N° 9, Universidad Nacional Autónoma de México, 1992, pp. 207, 210.

21. Pablo González Casanova y Marcos Roitman, "Introducción" a *La democracia en América latina: actualidad y perspectivas*, Madrid, Complutense, 1992, p. 15.

tes han sido Robert Dahl, Joseph Schumpeter, Norberto Bobbio y Giovanni Sartori. Una segunda vertiente de influencia es la del pensamiento neoconservador (o neoliberal). Aquí se radicaliza la separación liberal clásica entre economía y política, reformulándose la necesidad de la restricción de la esfera política. Lo importante para esta vertiente es garantizar la gobernabilidad. Los autores influyentes en esta tendencia son Michel Crozier, Samuel Huntington, Joji Watanuki, Friedrich von Hayek, James Buchanan, Milton Friedman, Jean François Revel. La tercera tendencia presente es la del ambiente cultural posmoderno. Para los teóricos de ésta, con la muerte de los grandes relatos desaparece igualmente la centralidad de los sujetos sociales y políticos asociados a éstos, como las clases y los sindicatos, cuya existencia estaba condicionada por su posición en las estructuras de la sociedad. Los sujetos de la sociedad posmoderna, lejos de estar determinados materialmente, se constituyen en un terreno discursivo-simbólico. Como autores clave Lander destaca a Ernesto Laclau y a Chantal Mouffe; como autores inspiradores a Jean-François Lyotard y a Michel Foucault.²² Es notoria la disminución de las referencias a Antonio Gramsci en los 90, tan notoria como lo es la caída de la relación entre democracia y socialismo.

Ahora bien, según los países habría tres tipos de reivindicaciones democráticas. En aquellos que han tenido una tradición democrática de varias décadas, lo que está en juego es la democratización de regímenes con un alto grado de autoritarismo y la recuperación y/o el logro de legitimidad democrática (Costa Rica, Colombia, Venezuela, México). En países con regímenes autoritarios, el gran tema ha sido la transición (Argentina, Chile, Uruguay). En países sin experiencias populistas o socialdemócratas, no se trata de redemocratizar el Estado ni de volver a las instituciones políticas democráticas, ya que las relaciones sociales son de carácter autoritario (El Salvador, Guatemala, Haití, Honduras).²³ Entre los autores más citados por Lander se encuentran Edelberto Torres Rivas, Henry Pease, Guillermo O'Donnell, Norbert Lechner, Elizabeth Jelin, Pablo González Casanova, Benjamin Arditi, Fernando Calderón y sobre todo Manuel Antonio Garretón.

Los temas de la democracia

En este ambiente, uno de los temas fundamentales ha sido el referido a las cambiantes funciones del Estado y el papel que ha desempeña-

22. Véase Edgardo Lander, *La democracia en las ciencias sociales latinoamericanas*, Caracas, UCV-ISBN, 1996, pp. 25-26.

23. Ídem, p. 20.

do y debe desempeñar en las democracias latinoamericanas. Quizá, afirma Lander, el único punto de acuerdo se refiere a que no es posible pensar en el retorno del Estado a la centralidad que ocupó en el pasado. Se ha agotado la fase histórica de lo que Marcelo Cavarozzi ha llamado la matriz "estadocéntrica".²⁴ Sobre este tema han abundado el ya citado Manuel Antonio Garretón y también Luiz C. Bresser Pereira, Nuria Cunill Grau y Hugo Quiroga.

Otro tema de debate ha sido el de mujer y democracia, inserto o ligado al de movimientos sociales en demanda de democracia. En un libro publicado en 1987, la mexicana Lourdes Arizpe señala que hoy en día un afán de democracia que sobrepasa los esquemas políticos tradicionales recorre el mundo. Sus expresiones son múltiples: en el orden internacional se exige mayor equidad y en el interior de las naciones surgen nuevas y viejas demandas de igualdad. Entre los movimientos que llaman la atención se encuentran los de mujeres, los de barrios, los étnicos y los ecologistas. Se trata de movimientos heterogéneos entre sí, cuya convergencia histórica hacia fines del siglo xx difícilmente puede pensarse como casual. Éstos y otros movimientos afines se abordan actualmente con la noción de participación popular.²⁵ Junto a Lourdes Arizpe y Elizabeth Jelin, se han ocupado de esto, entre otras personas, Silvia Rivera Cusicanqui y la guatemalteca Ana Carrillo. En este caso ha sido relevante la relación entre democracia e identidad, cuestión muy ausente del planteamiento de Lander.

En la misma línea temática que asocia democracia y sociedad civil se ubican quienes trabajan sobre la acción de las ONG, las instituciones sin fines de lucro, solidarias o del voluntariado, nombres diferentes para denominar un sector que siendo muy antiguo ha tenido en las últimas décadas un desarrollo importante a la vez que transformaciones cualitativas. Prudencio Mochi y María Cristina Girardo, por ejemplo, han pensado estas "nuevas formas de participación y protagonismo de la sociedad civil" en contraposición a la "concepción neoliberal de individualismo extremo". Postulan que "la autonomía del individuo no puede ser confundida con el individualismo", ello porque "la autonomía es una forma de realizarse en la vida en una relación de reciprocidad e interdependencia".²⁶ Andrés Thompson y Olga Lucía Toro, por su parte, contrastan "las

24. Citado por E. Lander, ob. cit., p. 40.

25. Lourdes Arizpe, "Prólogo: democracia para un pequeño planeta bigenérico", en Elizabeth Jelin (comp.), *Ciudadanía e identidad: las mujeres en los movimientos sociales latinoamericanos*. Ginebra, UNRISD, 1987, p. xi.

26. Prudencio Mochi y María Cristina Girardo, "El voluntariado: una elección de solidaridad y reciprocidad", en *Sociedad Civil*, vol. III, N° 9, México, verano de 1999, pp. 23-24.

viejas formas de voluntariado asociadas a la caridad y a la beneficencia con las nuevas prácticas de ciudadanía democrática".²⁷

El tema democracia y sociedad civil ha sido trabajado con más detalle y amplitud por César Cansino. Éste quiere poner en relieve una dimensión poco resaltada entre quienes han confeccionado diagnósticos sobre el presente político de nuestra región. Se refiere "al conjunto de iniciativas ciudadanas de todo tipo, como movimientos sociales, organizaciones no gubernamentales, acciones de resistencia social", lo que "nos habla, por una parte, de una activación inédita de la sociedad civil mucho más intensa y vigorosa de lo que usualmente se cree y, por otra, de una tendencia a la «desestatización» de la política por efecto de la misma emergencia de lo social". Piensa Cansino que este fenómeno implica repensar la democracia en el sentido de "expresar de manera realista lo que se está moviendo en nuestras sociedades". Esta nueva noción debe tener en cuenta cuatro elementos: 1) considera a la sociedad civil como el espacio público por excelencia; 2) coloca, en consecuencia, a la esfera pública política como el factor determinante de retroalimentación del proceso democrático; 3) concibe el poder político como espacio "vacío", materialmente de nadie y potencialmente de todos, y 4) sostiene que la sociedad civil es por definición autónoma y fuertemente diferenciada, por lo que la democracia se inventa permanentemente desde el conflicto y el debate público. Pero Cansino apunta con su trabajo no sólo a describir o explicar un fenómeno sino que desea operar sobre la realidad. Plantea que está exponiendo un conjunto de argumentos que "miran a recuperar la capacidad de decisión y participación del ciudadano y la sociedad civil" o, para decirlo con otras palabras, que "postulan la necesidad de construir la política desde la sociedad y además volver al ciudadano un sujeto que encarna y alrededor del cual convergen los principios fundamentales de la democracia".²⁸ Sobre esto mismo trabaja la paraguaya Milda Rivarola destacando una cierta moda intelectual o un conjunto de "pensamiento de época", como diría Bernardo Subscraseaux. Enfatiza en la existencia de numerosos actores que han empezado a "observar a la sociedad paraguaya" dirigiendo las miradas hacia esa "desdichada pero inmensa trama de organizaciones empresariales, profesionales, obreras, campesinas y sociales de distinto origen". Quizá, continúa, a partir de estas instancias "pueda hacerse algo, soñar entre todos un país posible". Aunque para que esto pueda ocurrir la sociedad civil que "se define

27. Andrés Thompson y Olga Lucía Toro, "El voluntariado social en América latina: tendencias, influencias, espacios y lecciones aprendidas", en *Sociedad Civil*, vol. III, N° 9, México, verano de 1999, p. 47.

28. César Cansino, "Democracia y sociedad civil en América latina. Una revisión crítica de los diagnósticos latinoamericanos en los años 80 y 90", en *Metapolítica*, vol. II, N° 7, México, CERCON, julio-septiembre de 1998, pp. 435-437.

por oposición al Estado y por su distancia de los partidos políticos" debe articularse y definirse precisamente "en base a principios diferentes de los partidos" como serían los "hábitos proactivos de trabajo conjunto, combatir por objetivos comunes respetando la pluralidad, crear formas de organización y liderazgo más democráticas y participativas".²⁹

Otra de las conexiones ha sido aquella entre política y cultura o, dicho de otra manera, democracia y valores. El ya citado Edgardo Lander se ha referido a la manera en que lo que puede llamarse una "mentalidad neoliberal", expresión que él no usa, está afectando (o puede afectar) la democracia. Piensa sobre todo en la introducción del "individualismo posesivo", utilizando para esto la categoría de C.B. Macpherson.³⁰ Para analizar el caso venezolano se basa en las investigaciones de su compatriota Maritza Montero y en los trabajos de ella sobre aproximación psicosocial al venezolano.³¹

La reflexión de Lander empalma todavía con otra cuestión, la que liga democracia y pueblos indígenas. Destaca el venezolano que en los países donde la realidad indígena tiene un peso más significativo, estas poblaciones han tenido pocas posibilidades de expresar y defender sus intereses a través de los mecanismos de la democracia representativa.³² Se han referido a este punto Guillermo Bonfil Batalla, Silvia Rivera Cusicanqui, Carlos M. Vilas, Rodolfo Stavenhagen, Roberto Santana, Rodrigo Montoya. Por cierto, esto viene a desembocar en el tema que probablemente va marcando más los 90 en la cuestión politológica y que es el de democracia y cultura, democracia y diversidad cultural.

Democracia, cultura y cuestiones indígenas remiten de manera directa a la idea de una sociedad multicultural y más específicamente de una democracia multicultural. El filósofo León Olivé propone el "desarrollo de un proyecto multicultural" y, refiriéndose de manera más específica a México, pregunta "sobre las condiciones que, en circunstancias concretas, se requieren para evitar o terminar conflictos particulares y establecer bases duraderas para la cooperación armoniosa entre culturas diferentes". Según Olivé, la primera condición de tal proyecto es que "las diversas culturas deberán tener la voluntad de preservarse y florecer, y de participar en la construcción de una sociedad más amplia, sin perder su identidad". Y esto porque si bien "la posibilidad de participar en la construcción de una

29. Milda Rivarola, "De articulaciones", en *Última Hora*, suplemento "Correo Semanal", Asunción del Paraguay, 19-20 de mayo de 2001, pp. 8-9.

30. Edgardo Lander, *Neoliberalismo, sociedad civil y democracia*, Caracas, ucv, 1995, pp. 145 y ss.

31. Véase Maritza Montero, *Ideología, alienación e identidad nacional. Una aproximación psicosocial al ser venezolano*, Caracas, ucv, 1991.

32. Véase E. Lander, *Neoliberalismo...*, p. 184.

sociedad más amplia es un derecho", por otra parte "este derecho lleva consigo la obligación de las culturas de tener la disposición a hacer cambios en su interior".³³ Asumiendo una perspectiva muy similar, que amarra fuertemente democracia con multiculturalidad, como lo han asumido también algunos liberacionistas, el paraguayo Benjamín Arditi ha sintetizado afirmando que "el pensamiento progresista contemporáneo se caracteriza, entre otras cosas, por el apoyo inquebrantable a ser diferente".³⁴ El colombiano Leonardo Tovar González prefiere hablar de "democracia intercultural". Insertándose en la discusión que se ha dado en su país donde se enfrentan "criterios particularistas y universalistas en conexión con nuestra propia violencia política y cultural". Tovar González recoge las posturas de filósofos como Carlos Gutiérrez, politólogos como Luis Alberto Restrepo y sociólogos como Orlando Fals Borda para quienes "el reconocimiento de las diferencias exige partir de la distinción de los códigos étnicos, ideológicos y regionales que animan cada dominio cultural", y otras personas que también han incidido en el debate nacional como Guillermo Hoyos, Adela Cortina y Francisco de Roux, quienes "estiman que dicho reconocimiento sólo puede ser garantizado por medio de las reglas universales de la democracia tal como se hallan acordadas en la Constitución política".³⁵

Esta relación ha sido planteada por García Canclini en términos de ciudadanía, consumo e identidad, lo que permite ligar democracia con ciudadanía, con sociedad civil y, más allá, con movimientos sociales.

Articulando democracia, ciudadanía y sociedad civil aparece un tema muy propio del fin de siglo: la incidencia de la información, de lo electrónico y lo virtual. Esta cuestión se entronca en la discusión más vieja sobre democracia y medios de comunicación pero se renueva con la idea de globalización, que no estaba presente en las décadas anteriores. Autores de diversas partes del continente se han ocupado de esto: en Perú, Carlos Franco, Sinesio López, Nelson Maurique, Rafael Roncagliolo; en Colombia, Fabio López de la Roche y el colombiano-chileno Hugo Fazio Vengoa; en Venezuela, Mireya Lozada; en Brasil, Maira Baumgarten, Renato Ortiz y Octavio Ianni, entre otros, como siempre.

También el tema de la democracia se ha acercado al de la sociedad civil y ciudadanía. Un grupo importante en esta reflexión sobre la democracia, desde un punto de vista más filosófico, ha sido el organizado en torno de la Unesco y animado por el francés Patrice Vermeren. Allí, en una con-

33. León Olivé, *Multiculturalismo y pluralismo*, Paidós-Universidad Nacional Autónoma de México, 1999, p. 17.

34. Benjamín Arditi, "El reverso de la diferencia", en Benjamín Arditi (ed.), *El reverso de la diferencia. Identidad y política*, Caracas, Nueva Sociedad, 2000, p. 99.

35. Leonardo Tovar González, *¿Es posible una democracia intercultural en Colombia?*, Bogotá, Ministerio de Cultura, 2000, pp. 43-44.

fluencia de argentinos y chilenos sobre todo pero con presencia también de brasileños y uruguayos, se ha desarrollado una reflexión que apunta a superar resabios autoritarios y posiciones neoliberales. Autores como Carlos Ruiz, Humberto Giannini, Susana Villavicencio y Hugo Quiroga han realizado en este marco una serie de eventos y de publicaciones. En éstos, buscando un perfil, democracia se ha ligado a ciudadanía, aunque ya a fines de los 90 se liga también a cultura e identidad. Algo parecido ha intentado el grupo surgido entre CEPAL y FLACSO, en que han convergido Fernando Calderón, Martín Hopenhayn, Ernesto Ottone, Lucio Kowarick, en donde se articula identidad, modernización, democracia.

Desde un punto de vista más filosófico, uniendo igualmente democracia y globalización, pero aludiendo más a cuestiones éticas y emparentándose por otra parte con el liberacionismo, han abordado estas cuestiones Yamandú Acosta, Álvaro Rico, Sirio López Velasco, Tomás R. Villasante, José Luis Rebellato, Mauricio Langón, Ricardo Viscardi y Arturo Andrés Roig.³⁶

Fuera de cualquier grupo, escuela o institución se ha ubicado el veterano ensayista y francotirador Juan José Sebreli. Contraponiendo una "izquierda clásica" y una "mala izquierda", intenta reivindicar un socialismo democrático, ilustrado, no ligado a los nacionalismos ni a los liberacionismos de raigambre cristiana y de lo nacional popular. La izquierda clásica, racionalista, modernizadora, se veía a sí misma como la continuación y profundización del iluminismo, cuestiones que fueron traicionadas por las izquierdas más frecuentes de América latina y por los regímenes burocráticos del este. Dentro de este perfil de la izquierda clásica, a Sebreli le interesa destacar la personalidad de Oscar Wilde y la defensa del derecho a la homosexualidad.³⁷ En una posición similar a la de Sebreli, aunque desde la derecha, se encuentra el ensayista chileno Alfredo Jocelyn Holt.

Reforma del Estado

A pesar de una aparente aridez, se trata de un tema que engancha con otros de mucha polémica y donde se ha planteado un punto de encuentro entre posiciones provenientes del socialismo y del neoliberalismo. La chilena-venezolana Nuria Cunill y el brasileño Luiz Carlos Bresser Pereira argumentan que la reforma del Estado, proceso reclamado desde múltiples frentes, tiene también múltiples connotaciones, aunque

36. Véase Álvaro Rico y Yamandú Acosta (comps.), *Filosofía latinoamericana, globalización y democracia*. Montevideo, Nordan, 2000.

37. Véase Juan José Sebreli, *El vacilar de las cosas. Signos de un tiempo de transición*. Buenos Aires, Sudamericana, 1994.

paulatinamente se arriba a algunos consensos básicos. Para ellos uno de esos consensos básicos consiste en que en las nuevas condiciones históricas el Estado debe renovar su propia institucionalidad para poder servir mejor al despliegue de la sociedad y al desarrollo económico. Otro consenso es la convicción de que, si bien el Estado debe ser público, ello no significa que el espacio de lo público se agote en lo estatal.³⁸

A este respecto han sido relevantes los trabajos en Venezuela del Centro Latinoamericano de Administración para el Desarrollo (CLAD). Los estudios allí realizados destacan que la tarea sería, más allá de escamotear el problema, simplificándolo en la propuesta de un Estado mínimo, como han sostenido algunos neoliberales, la de reformar o reconstruir el Estado en una nueva dirección. Esta reforma o reconstrucción se enmarca de modo decisivo en la nueva concepción de lo público, en la importancia creciente que adquieren las formas de propiedad y de control social por parte de lo público no estatal. En otras palabras, se trata de superar la idea del Estado burocrático que se construyó luego de que el Estado liberal, creado en el siglo xix, hubo entrado en crisis. Este Estado burocrático, que dominó sobre buena parte del siglo xx, hace crisis en parte por las mismas exigencias de la globalización. Clave en todo esto es la importancia de la forma no privada ni estatal de ejecutar servicios sociales garantizados por el Estado: la organización de servicios públicos no estatales, que operan en el área de la educación, la salud y la cultura. Además, se hace patente la necesidad de formas de control social sobre la administración pública y el propio Estado.³⁹

Precisamente por este lado el asunto de la reforma estatal empalma con la democracia. Piensan Cunill y Bresser Pereira que la importancia creciente que adquiere lo público no estatal se asocia a la necesidad de proteger los “derechos republicanos”, es decir, el derecho de cada ciudadano a que el patrimonio público sea de hecho público y no capturado por intereses particulares. Ello apunta a remarcar la existencia de la sociedad como fuente de poder político, atribuyéndole un rol expreso –más allá del voto– en la conformación de la voluntad política, así como reivindicando sus funciones de crítica y control sobre el Estado y, en general, su preocupación por la *res publica*.⁴⁰

Coincide en esto el argentino Hugo Quiroga, quien afirma que “la necesidad de la reforma del Estado se ha instalado en el amanecer de la década del 90 en América latina. La gestión pública debe ser repensada. El Estado debe transformarse y saber adaptarse a los nuevos tiempos”. Qui-

38. Véase Luiz Carlos Bresser Pereira y Nuria Cunill, *Lo público no estatal en la reforma del Estado*, Buenos Aires, Paidós-CELADES, 1998, p. 17.

39. Ídem, pp. 25-26.

40. Ídem, pp. 31, 39.

roga destaca la necesidad de un Estado democrático, descentralizado, menos omnipotente y menos burocrático, comprometido con la distribución social, que no acepte la brusca separación entre representantes y representados que distancia al ciudadano de la gestión pública y que pueda ser vigorosamente controlado en su actividad. Quiroga quiere apuntar a la conceptualización de algo que es la "esfera pública", espacio que no es propiamente ni Estado ni mercado, espacio donde se ejerce la política pero que no es lo estatal, lugar de reconstitución de la política, lugar en que la sociedad civil comparte con el Estado la responsabilidad por la solidaridad social. Más sociedad civil, dice, en lugar de más Estado o más mercado.⁴¹

Violencia

La violencia ha sido un tópico recurrente en el pensamiento político latinoamericano. Manifestaciones como las dictaduras y los caudillismos han sido pensadas con relación a la violencia, al menos desde Domingo Faustino Sarmiento en adelante.

Así como hay temas que decaen hay otros que están en alza. El tema de la violencia es uno de los que ha crecido, estableciendo contactos más abundantes así como solidificando otros ya existentes. Ello puede percibirse en la proliferación de conceptos que aluden a la violencia, lo que muestra cómo ésta va siendo asumida por variadas disciplinas: estudios políticos, derecho, psicología, historiografía, estudios sociales e internacionales. Se ha llegado incluso a plantear la existencia de una disciplina de la violencia⁴² o de una sociología del conflicto.⁴³

Diversos grupos de trabajo se han abocado a la temática. Uno de éstos ha sido la Asociación Peruana de Estudios e Investigaciones para la Paz (APEP) que ha liderado Felipe MacGregor. Ésta ha realizado encuentros y publicaciones apuntando a contribuir a la democracia y a la paz en la región, argumentando que para ello es necesario "conocer los muchos rostros de la violencia". En diversas ocasiones se quiso "descubrir y mostrar la entraña de la violencia investigando cómo opera en la vida co-

41. Hugo Quiroga, *La democracia que tenemos*, Rosario, Homo Sapiens, 1995, pp. 39, 32, 33, 84, 114 y ss.

42. Véase María Isabel Castillo e Isabel Piper, "Los discursos de la violencia y la violencia de los discursos", en *Voces y ecos de la violencia: Chile, El Salvador, México, Nicaragua*, Santiago de Chile, ILAS-CESOC, 1998, p. 77.

43. Véase José Vicente Tavares dos Santos, "Por uma sociologia da conflitualidade no tempo da globalização", en *Violência em tempo da globalização*, São Paulo, Hucitec, 1999, pp. 11 y ss.

tidiana", a la vez que entender la relación entre violencia y Estado, violencia y comunicación social, violencia y narcotráfico, y violencia e identidad cultural.⁴⁴

Otro grupo que se ha ocupado directamente de esto es el del Instituto Latinoamericano de Salud Mental y Derechos Humanos (ILAS), en el que han participado profesionales que trabajan sobre temas de salud mental en conjunto con personas que han sido afectadas por violaciones a los derechos humanos. Ha realizado seminarios en Santiago de Chile, Asunción, Cuzco y otros lugares, insertos en el marco de la denominada Red Internacional de Salud Mental y Derechos Humanos, formada en 1987. Los miembros del colectivo han resumido su propuesta diciendo que conciben su trabajo "como un compromiso con la recuperación de personas, colectividades e identidades: una vía de acceso a lo que determinados proyectos políticos destruyen o paralizan".⁴⁵ En uno de los seminarios, el colombiano Pedro López apuntó que "lo que sustentamos nosotros es hacer una protesta contra esa cultura de la violencia, esa cotidianidad de la violencia".⁴⁶

Un tercer grupo importante ha sido el de psicología política, animado principalmente por la venezolana Maritza Montero, quien posee una trayectoria relacionada con temas de psicología e identidad latinoamericana. Señala que la psicología política, como rama del quehacer psicológico, ha ido perfilándose en América latina de manera importante desde los 80 con la perspectiva emancipatoria requerida por Ignacio Martín-Baró, y con la "búsqueda de construcciones teóricas que puedan dar cuenta de los fenómenos propios de esta América". Entre éstos destaca cómo "la represión, la amenaza política y el miedo tienen sus estudios más exhaustivos así como las aproximaciones a la investigación desde la participación".⁴⁷

Estos grupos, así como autores pertenecientes a otros circuitos (Marta Casañas, Mariano Baptista Gurmucio, Darío Botero Uribe, Javier Martínez, Fabio López de la Roche, José Tamayo H.), han elaborado nuevas categorías, han recuperado y re trabajado una tradición sobre el tema. Varias de estas personas han apuntado con nitidez, en los 90, a la articulación entre violencia y memoria, abordando el tema de la violencia desde la pregunta por la memoria y por la identidad.

44. Felipe MacGregor, "Prólogo" a Xavier Albó y Raúl Barrios (coords.), *Violencias encubiertas en Bolivia*, La Paz, CIPCA, 1993, pp. 9-10.

45. ILAS, "Prólogo", en *Psicología y violencia política en América latina*, Santiago de Chile, ILAS-CESOC, 1994, p. 19.

46. Pedro López, en ILAS, ob. cit., p. 58.

47. Maritza Montero, Orlando Diadamo y Virginia García Beaudox, "Introducción" a *Psicología de la acción política*, Buenos Aires, Paidós, 1995, p. 13.

¿Cómo pensar la violencia en América latina?

Isabel Piper ha destacado que en las últimas décadas las dictaduras del Cono Sur y los conflictos armados de América Central han llevado a diversos autores a recoger los estudios de Sigmund Freud, Bruno Bettelheim y H. Keilson y a elaborar nuevas reflexiones sobre el tema. Algunos de éstos son el equipo del ILAS, al cual han pertenecido la propia Isabel Piper además de Elizabeth Lira y otras personas en Chile; Ignacio Martín-Baró en El Salvador; León Rozitchner en la Argentina; Ignacio Dobles en Costa Rica, y Jorge Barudy y Darío Páez, del grupo Colectivo Latinoamericano (COLAT) de Bélgica.⁴⁸

Ignacio Dobles recupera específicamente las propuestas del asesinado Martín-Baró de un quehacer psicológico liberador, comprometido críticamente con una opción por las mayorías populares que son las que viven "el mayor grado de violencia y de violación de derechos". Según Dobles, el hispanadoreño planteaba la necesidad de "una toma de conciencia sobre lo que la psicología puede y debe hacer" en la resolución de los problemas que afectan a nuestros pueblos, a la vez que sugería tareas como la "desmitificación y el reencuentro de la memoria colectiva; la desideologización de la experiencia cotidiana; y la potenciación de las virtudes populares".⁴⁹ Martín-Baró, que trabajaba con Ignacio Ellacuría, viene a agregar dentro de la tendencia del liberacionismo, que había incorporado una educación (Paulo Freire), una estrategia (Ernesto "Che" Guevara), una teología (Gustavo Gutiérrez y tantos otros) y una filosofía (Enrique Dussel, Ignacio Ellacuría y otros), una "psicología de la liberación".

Escribió su obra más importante, *Acción e ideología. Psicología social desde Centroamérica*, a comienzos de los 80. Esta obra conecta un pensamiento sesentista (con herencias de Paulo Freire, Frantz Fanon, Iván Illich y Erich Fromm, entre otros muchos) con la realidad centroamericana. Intentando pensar esta realidad, particularmente como violencia, Martín-Baró quiere elaborar, siguiendo el título de su obra, una psicología social a partir y para América Central. Asimilando tradiciones como la marxista en general y en psicología a través de Wilhelm Reich, la psicoanalítica directamente desde Sigmund Freud y uniendo ambas a través de Fromm y Bettelheim, Martín-Baró apunta a una suerte de epistemología liberacionista centroamericana, aunque él no la denomine así. Esta empresa teórica tiene por misión pensar específicamente cuestiones como la tortura y la guerrilla, las luchas sociales y las expresiones de la cultura popular. Si se trata de "liberarse del desorden establecido", argumenta, deben tenerse en

48: Véase Isabel Piper, "Introducción teórica: reflexión sobre violencia y poder", en M.I. Castillo e I. Piper, ob. cit., p. 32.

49: Ignacio Dobles, "América Central en tiempos de ajuste estructural. Una perspectiva psicológica", en ILAS, *Psicología y violencia política...*, pp. 21. 25.

cuenta tres ideas básicas: "a) la visión de la realidad social como una construcción histórica, como un producto de la acción humana; b) el enfoque conflictivo del orden social, y c) el papel político de la psicología social". La psicología social debe construirse como una disciplina que apunta "a posibilitar una mayor libertad individual y grupal mediante la toma de conciencia sobre los determinismos sociales de la acción". En la medida en que se conozcan estos determinismos se "abrirá la posibilidad de opciones más personales y una acción más consciente". En esta medida se estará incorporando "el quehacer científico a una praxis social liberadora". Insiste Martín-Baró en la condición centroamericana del quehacer teórico y del destinatario: "Se trata de una psicología social desde Centroamérica, encaminada a desentrañar los intereses agazapados". Declara que el libro "es un esfuerzo por construir una psicología social que, recogiendo lo mejor de la tradición, intenta dar respuesta a las acuciantes preguntas que plantean los procesos que hoy viven los pueblos centroamericanos".⁵⁰

Las maneras de nombrar la violencia

En torno del problema de la violencia se ha generado una abundante conceptualización que sin duda muestra la vitalidad del trabajo sobre el tema. Se aludía ya a la "sociología del conflicto" de José Vicente Tavares dos Santos o a la "disciplina de la violencia" de María Isabel Castillo e Isabel Piper. Por su parte, Xavier Albó y Raúl Barrios, en el extremo de la ciencia política, destacan la "violencia desestructuradora" y la "estructura de violencia real o potencial" así como la "violencia estructural", como un problema que se expresa en discriminación y marginación por los niveles agudos de pobreza o las particularidades culturales del medio y la necesaria "pacificación" o "pacificación en contextos no violentos", que alude al "potenciamiento o fortalecimiento de la paz social, ratificando sus rasgos positivos pero en camino a resolver sus profundas debilidades estructurales".⁵¹ Esta noción se articula a la de "pacificación democrática", manera de sintetizar las "transformaciones necesarias en el sistema político, que ratifiquen un orden de diálogo, una institucionalización del consenso y la concertación", ha dicho Raúl Barrios.⁵²

En el ámbito interdisciplinario más cercano a los estudios sociales, Tavares dos Santos pone en relieve una serie de conceptos, desglosando

50. Ignacio Martín-Baró, *Acción e ideología. Psicología social desde Centroamérica*, San Salvador, uca Editores, 11ª ed., 2001, pp. 50, ix.

51. X. Albó y R. Barrios, "Presentación", en X. Albó y R. Barrios (coords.), ob. cit., pp. 14, 22.

52. Raúl Barrios, "La elusiva paz de la democracia boliviana", en X. Albó y R. Barrios (coords.), ob. cit., pp. 194-195.

lo que podría ser todo un exhaustivo proyecto de investigación sobre la violencia y su entorno. Allí aparecen conceptos como "victimización", "criminalización", "violencia del Estado", "violencia policial", "violencia programada", "efectos violentos de la crisis del Estado de bienestar", "violencia difusa", "violencia micropolítica", "violencia ecológica", entre otros.⁵³

Acercándose más hacia la psicología aparece otra familia de conceptos. Isabel Piper se refiere a la "violencia extrema" y a su conexión con el trauma. A ello ha agregado "traumatización extrema", así como el concepto que retoma de Martín-Baró, "trauma psicosocial", intentando con éstos dar cuenta de un "problema subjetivo, social y político". Destaca igualmente su intención de avanzar teóricamente en la formulación del "trauma como proceso histórico". Isabel Piper y María Isabel Castillo se refieren a la "violencialidad", como "significado atribuido a un tipo de ejercicio del poder coercitivo". Las mismas autoras destacan que los propios discursos sobre la violencia producen las diferentes formas de ser de ésta: violencia intrafamiliar, violencia estructural (la pobreza), violencia simbólica, violencia política, violencia civil (delincuencia) y, con inspiración en Foucault, señalan que cada una de estas violencias se constituye en un "foco local de saber poder".⁵⁴

En la confluencia entre el tema de la violencia y la comunicación, Ángela Caniato se ha referido a la "violencia simbólica" como una "violencia vía ideología, esto es, cuando sus representaciones son internalizadas por los individuos". Según piensa, "esta violencia es difundida a través de los medios de comunicación".⁵⁵

Articulando una reflexión ética sobre la violencia el filósofo colombiano Darío Botero Uribe se refiere a la "violencia total", la utilización de la fuerza armada para imponer un estado de cosas que genera un poder tan desmesurado que se hace imposible de controlar, a la violencia justa e injusta, a la destructiva y a la constructiva, a la institucional y a la desinstitucionalizada.⁵⁶

Violencia, cultura política y democracia

Se han marcado algunos de los temas con que se emparentan o relacionan o asocian los estudios y las reflexiones sobre violencia. Insis-

53. J.V. Tavares dos Santos, ob. cit., pp. 37-38.

54. I. Piper, "Introducción teórica...", en M. I. Castillo e I. Piper, ob. cit., pp. 32-33, 39, 404, 406-407.

55. Ángela Caniato, "Una historia negada: violencia y ciudadanía desde un enfoque sociopolítico", en ILAS, ob. cit., p. 159.

56. Darío Botero Uribe, *El poder de la filosofía y la filosofía del poder. El universo vale una idea. I. I: La potencialidad de la crítica*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 3ª ed., 2001, pp. 320 y ss.

tiendo en algunos de los principales, puede señalarse que con respecto a la cuestión de la democracia se ha detectado cómo las políticas neoliberales han erosionado o pueden erosionar las estructuras de solidaridad y pertenencia, transformándose consecuentemente en comportamientos de naturaleza violenta frente a la violencia de un ordenamiento social que o excluye a muchos o los incluye al costo de hacerles perder su identidad. Xavier Albó y Raúl Barrios han conectado este problema con la demanda formulada por Norbert Lechner relativa a que la democracia debe potenciar los lazos comunitarios que la modernización neoliberal erosiona.⁵⁷ Con relación a la política igualmente, Marcia Ramírez y Santiago Sequeira se han preguntado, en Nicaragua, por las maneras como "circula el poder" y como se "reproducen estructuras autoritarias que promueven relaciones de violencia".⁵⁸ Ligando también violencia y política, especialmente en América Central se ha desarrollado una línea de trabajo tratando de esclarecer la existencia de una cultura política marcada por la violencia. Por ejemplo, Edelberto Torres Rivas denuncia la existencia en la sociedad guatemalteca de una "cultura agresiva, racista, autorreproductible, frente a la población indígena. En el interior de esta estructura social, donde la relación de poder es la relación de la violencia, la causa y el efecto de la agresión se confunden y colorcan todas las relaciones sociales como relaciones de fuerza". Gabriel Aguilera, por su parte, afirma que en Guatemala la "cultura política sigue mostrando impregnación de la larga violencia por la que atravesó la nación".⁵⁹ Algo muy parecido destacan varios nicaragüenses. Éstos han elaborado y desarrollado el concepto de "pedrariasdávillización" de la política o del "síndrome de Pedrarias", que postula que en el corazón de todo nicaragüense se esconde un nicaragua (cacique de tiempos de la conquista) y un Pedrarias (conquistador español), es decir, un indígena pensador e intelectual, y un tirano. Pablo Antonio Cuadra, Emilio Álvarez Montalbán, Silvio de Franco, José Luis Velásquez Pereira, Oscar René Vargas, Julio Valle Castillo, entre otros, se refieren a esto. Pablo Antonio Cuadra afirma: "Nuestra cultura política ha sido un rosario de dictaduras y guerras civiles, a pesar de que hemos dado inteligencias notables en las ciencias políticas; pero la sombra de Pedrarias impide su praxis".⁶⁰

57. X. Albó y R. Barrios, ob. cit., p. 14.

58. Marcia Ramírez y Santiago Sequeira, "Nicaragua: familia, pandillas y comunidad", en M.I. Castillo e I. Piper, ob. cit., p. 343.

59. Edelberto Torres Rivas y Gabriel Aguilera, *Del autoritarismo a la paz*, Guatemala, FLACSO, 1998, pp. 50, 160.

60. Pablo Antonio Cuadra, "La lucha entre la política y la cultura en Nicaragua", en *Lengua*, N° 19, 2ª época, Managua, Academia Nicaragüense de la Lengua, julio de 1999.

Susy Castor piensa que, a diferencia de los países de América Central, Haití no conoció la guerra civil pero la dictadura de François Duvalier y luego el golpe de Estado en los 80 son comparables por su impacto. Argumenta que "el grado de violencia desencadenado en todo el país provocó daños materiales, políticos, morales y psicológicos que marcaron profundamente a nuestro pueblo" y que "la desintegración de nuestras instituciones y la polarización de las fuerzas sociales, sólo pueden ser explicadas a la luz de esa guerra «darvada» que trabaron el totalitarismo arcaico y el banditismo institucionalizado".⁶¹

La brasileña Ángela Caniato ha apuntado a la relación entre violencia y ciudadanía tanto como a sus efectos sobre la subjetividad. Sus preguntas se dirigen a las consecuencias para las personas y para la sociedad cuando la violencia social es internalizada por los sujetos. Conecta estas reflexiones con la categoría "ciudadanía de baja intensidad" entregada por Guillermo O'Donnell.⁶²

En relación con violencia, política y derechos humanos, Elizabeth Lira ha insistido en que la "autoridad debe asumir la existencia de las violaciones de derechos humanos como una experiencia no solamente de las víctimas, sino como una situación que de manera sistemática ha afectado a toda la sociedad". Para ella se trata de un problema de memoria social, cosa que implica "poner en palabras una memoria traumática que ha sido la verdad de las víctimas", de manera que pueda transformarse en "una verdad de la sociedad". Se propone trabajar los contactos e implicaciones entre memoria, horror y utopía.⁶³

Abocándose también al tema de la violencia y la política, aunque ampliándose a una perspectiva más sociocultural, Marilena Chaui denuncia ese "mito de la no violencia" en que se funda la sociedad brasileña. Este mito indica que en Brasil la violencia es apenas un hecho esporádico y superficial, siendo, por el contrario, que ésta se halla en la raíz de la estructura social del país, desde la familia hasta las relaciones económicas y la vida política.⁶⁴

Otra conexión, ésta entre violencia e identidad, ha sido la que ha planteado más explícitamente Silvia Rivera Cusicanqui. Ella ha querido abordar esta cuestión a partir de una conceptualización emparentada a la escuela poscolonial y de la subalternidad. Destaca la manera en que

61. Susy Castor, "Haití: el reto de la formación de la nueva policía", en *Latinoamérica. Anuario de estudios latinoamericanos*, N° 27, CICYM-Universidad Autónoma de México, 1997, p. 194.

62. Á. Caniato, ob. cit., pp. 157, 163-164.

63. Elizabeth Lira, "Transiciones políticas: verdad y memoria o reconciliación y desmemoria", en ob. cit., p. 135.

64. Comentarios de Marilena Chaui extraídos de distintas páginas web brasileñas.

los mecanismos de exclusión y segregación han “reproducido y prolongado las disyuntivas latentes entre la esfera social y la esfera política, entre la identidad étnica y la identidad ciudadana, entre la dimensión pública y la dimensión privada”. Estas tres disyuntivas son un marco para pensar las maneras como la violencia estructural afecta las identidades.⁶⁵

Hacia una teoría de la violencia en América latina

Ya se ha destacado la abundancia de reflexión sobre la violencia. No queda claro, sin embargo, que existan trabajos suficientemente elaborados para explicarla-evitarla, aunque es posible detectar avances en esa dirección. De hecho, la relación entre racismo y violencia, desigualdad y violencia, ortodoxia cultural y violencia, corrupción, narcotráfico o debilidad del Estado y violencia, son intentos de explicar al menos casos específicos del fenómeno. Estos avances no habrían alcanzado a constituir una teoría, algo así como la proposición que puede extraerse de Sarmiento: la violencia es producto de la barbarie y la barbarie es producto del desierto; para evitar la violencia debe poblarse el desierto con personas lo más civilizadas posibles.

A fines del siglo xx, la reflexión sobre la violencia es enormemente más abundante y matizada que a mediados del xix, lo que hace tanto más difícil construir una teoría globalizante. Edelberto Torres Rivas dirige sus trabajos a pensar la “violencia que viene desde arriba, al terrorismo de Estado”. Esta violencia que en numerosas ocasiones el Estado “aplicó sistemáticamente; debe considerarse como fenómeno social patológico”. Según Torres-Rivas se trata de una acción ilegal, mostrando el fracaso de la propia legalidad del Estado y expresando la crisis del sistema jurídico y de sus instituciones, y es una acción ideológica porque, utilizándose para neutralizar a un enemigo político, la sociedad fue conformada o relativamente penetrada por una cultura autoritaria.⁶⁶ En el origen de este género de violencia se encuentra una dialéctica entre miedo y creación del “poder contrainsurgente”.⁶⁷ La espiral originada por el racismo, la explotación, el desprecio cultural y étnico, empieza a funcionar dando un salto cualitativo cuando el miedo se generaliza y se crea el poder con-

65. Silvia Rivera Cusicanqui, “La raíz: colonizadores y colonizados”, en X. Albó y R. Barrios, ob. cit., pp. 29-30.

66. Edelberto Torres-Rivas, “Sobre la democracia, la violencia y el miedo (América latina en los años recientes)”, en Marta Casafis y Juan Carlos Gimeno, *Desarrollo y diversidad cultural en Guatemala*, Guatemala, UAM-ABCI-CHOLSAMAJ, 2000, pp.145-147.

67. E. Torres-Rivas, “Construyendo la paz y la democracia: el fin del poder contrainsurgente”, en E. Torres-Rivas y G. Aguilera, ob. cit., p. 93.

trainsurgente, consecuencia y causa de ese miedo y acelerador de la espiral. En ese contexto se genera la cultura autoritaria opuesta a democracia. En la dinámica del conflicto fuerza e intolerancia se mezclan en todos los niveles de las relaciones sociales. Es esto precisamente lo que se opone a una "cultura política democrática".⁶⁸

En Nicaragua, donde no se han generado hechos de violencia, genocidios, como los de Guatemala, la explicación a la que se acude es otra. La causa de la violencia es menos determinada en el tiempo, es de más larga duración. Varios autores acuden a la noción de cultura política y al "síndrome de Pedrarias".

En Colombia, "la violencia es una constante a través de la historia", ha escrito Darío Botero Uribe. Pero a él le interesa particularmente explicar la violencia de las últimas décadas, esa que "se generó en el contubernio de los terratenientes con el poder político". La violencia que siempre es social asumió, desde los años 60, una connotación política, comenzando en los campos se extendió a las ciudades, se ideologizó y se ligó al narcotráfico. Ante eso, plantea Botero Uribe, que "mientras no se entienda que hay una cultura de la violencia tanto como una cultura de la paz, no se habrá avanzado en la comprensión de la situación en que vivimos". Para dar la justa medida de esto, propone rastrear desde la Colonia "las constantes que fueron configurando un mundo de la vida dogmático, autoritario, discriminador y brutal", porque si "la intolerancia ha tomado nuevas formas" se mantiene incólume desde entonces hasta hoy. Se pregunta si a fines del siglo xx hay Estado en Colombia, para responderse que "no hay una sociedad sino una lucha de todos contra todos por sobrevivir" y es aquí donde se afianza esa "espiral de violencia", porque "en Colombia no ha habido democracia nunca".⁶⁹

Los autores mencionados de Guatemala, Colombia o Nicaragua, además de otros como Gabriel Aguilera o Fabio López de la Roche entre tantos más, articulan violencia y cultura. El énfasis en la cultura y específicamente en la cultura política más que en cuestiones económicas o sociales marca en cierto modo un paradigma o un espíritu de época. Tanto más significativo es esto en la medida en que son predominantemente pertenecientes a la izquierda y varios con importantes herencias marxistas. Puede agregarse a esto la idea de la paz que, en el marco de las reflexiones sobre la violencia, han manejado Carlos Tünnerman (siempre en relación con la Unesco) y Felipe MacGregor.

Es verdadero que la distinción entre espíritu y materia en que se jugaba el pensamiento alemán de mediados del siglo xix ya no se estila.

68. E. Torres-Rivas, "Sobre la democracia...", pp. 149 y 147.

69. D. Botero Uribe, ob. cit., pp. 336-337, 342-344.

que precisamente en nociones como "cultura material" o para este caso "cultura política" se articula lo "material" y lo "espiritual", pero todos estos matices no dejan de hacer sorprendente el afán por explicar un fenómeno tan inmenso como la violencia latinoamericana entre 1970 y 1990 por causas predominantemente culturales y específicamente nacionales, aludiendo relativamente poco a luchas de clases, a explotación e imperialismo.

Cada uno de los temas abordados permite entrar a la globalidad del pensamiento latinoamericano en el fin de siglo, y éste de la violencia no es una excepción, pero resulta claro que no todos los temas revelan de igual modo las ideas, las mentalidades y la sensibilidad predominantes en el ámbito intelectual del continente. El tema de la violencia enfrentado "culturalmente" o "culturalistamente" muestra algo muy propio del fin de siglo.

Transición-gobernabilidad

La democracia ha sido mirada desde diversas perspectivas y con conceptos que han permitido abordarla desde ángulos distintos. Se ha dicho que en los 80 se pensó a partir de la transición y en los 90 a partir de la gobernabilidad.⁷⁰ Ha sido pensada teniendo en cuenta los movimientos sociales (Fernando Calderón, Daniel Camacho, Pablo González Casanova), desde la perspectiva de la globalización (Renato Ortiz) o desde su realización en el consumo (Néstor García Canclini).

Se ha destacado cómo Edgardo Lander distingue tres tipos de planteamientos democratizadores. Manuel Antonio Garretón retoma esta clasificación: democratización "fundadora", "reformadora" y "transicional". Su afán es crear una conceptualización y una tipificación de los procesos democratizadores y transicionales en el continente.

Las transiciones, afirma Garretón, "son sólo un tipo determinado de democratización política posible". Por éstas entiende "el proceso de construcción de una base de instituciones democráticas, a partir de una situación o régimen básicamente no democrático". En otras palabras, existe específicamente un proceso transicional "cuando se parte de un régimen dictatorial o autoritario institucionalizado moderno, formalmente constituido como tal, sea civil o militar".⁷¹

70. Véase Alfredo Joignant y Amparo Menéndez-Carrión, *La caja de Pandora*. Santiago de Chile, Planeta-Ariel, 1999, p. 13.

71. M.A. Garretón, "Balance y perspectiva de la democratización política chilena", en A. Joignant y A. Menéndez-Carrión, ob. cit., pp. 55-56.

Pero la transición no es un momento sino un proceso que, partiendo del cambio de régimen, debe avanzar completando los requerimientos de redemocratización. Para el caso de Chile, Garretón postula que "completar la transición implicaba superar o eliminar los llamados enclaves autoritarios o herencias dejadas por el régimen militar y que impedían que el nuevo régimen fuera totalmente democrático". La resolución de esto era la viga maestra que permitiría a la mayoría social, política y electoral gobernar efectivamente y enfrentar los problemas propios de la consolidación.⁷²

Pero todavía puede decirse que las transiciones, si bien son un subtipo del proceso democratizador, pueden subdividirse de acuerdo con criterios epocales. Los procesos transicionales de los años 80 y 90 han tenido que vérselas o han estado inmersos o acompañados de una serie de mutaciones en la cultura política, piensa el sociólogo chileno. Ello tiene que ver con un cambio en la sensibilidad, un cambio epocal en el cual inciden factores muy diversos y que trascienden lo propiamente político. Allí, afirma Garretón, aparecen cuestiones como la combinación de la búsqueda de pertenencia y acción colectiva con un alto nivel de individualismo, el anhelo de cambio social pero también de orden y el rechazo a las formas más antagónicas o conflictivas o clásicas de obtenerlos, la desconfianza en modelos utópicos cerrados y la armonización de ideales éticos con utopías parciales para la sociedad y con la búsqueda de la plena expresión individual y de comunidades, la redefinición del papel del Estado, el cuestionamiento de las formas tradicionales de representación y del militatismo partidario, la tendencia a participar en la resolución de los propios problemas y del entorno con una visión más universal sin agotar la expresión personal o colectiva en la acción política y manteniendo espacios o instituciones autónomas que protejan lo privado y humanicen lo público.⁷³

A partir de estas reflexiones Garretón se inserta en el interior de una corriente de trabajo que en Chile desde 1980 aproximadamente venía abocándose a las evoluciones en la sensibilidad.⁷⁴ Esto lo lleva a concebir la idea de transición con un doble contenido: uno propiamente político y otro cultural. En la década del 90 y en las que vienen "el tema central de la política será la cultura" o, dicho de otro modo, "la política predominante será la política cultural". En tanto, las preocupaciones fundamentales serán "el tema del sentido, del lenguaje, de las formas de convivencia, comuni-

72. Manuel Antonio Garretón, "La transición chilena. Una evaluación provisoria", documento de trabajo, Santiago de Chile, *Serie Estudios Políticos*, N° 8, enero de 1991, pp. 2-3.

73. Ídem, pp. 6-7.

74. Véanse Eugenio Tironi, *La torre de Babel*, Santiago de Chile, Sur, 1984; E. Devés Valdés, *Escépticos del sentido*, Santiago de Chile, Nuestra América, 1984; Norbert Lechner, *Los patios interiores de la democracia*, Santiago de Chile, FLACSO, 1988.

cación y creatividad". Pero este cambio cultural tiene también, por así decirlo, una base material. La base material de estas nuevas democracias no es exclusivamente un tipo de economía o de relaciones de producción, "sino la comunicación, la creatividad, el conocimiento, la información y la educación". Existiendo este tipo de base, "la política adquiere también una connotación diferente y se ubica en el corazón de las luchas por dar y apropiar sentidos, es decir, en lo específicamente cultural".⁷⁵

Por esta vía, Garretón llega muy pronto a plantearse los temas de la transición, la democracia y la política más allá del Estado-nación, sea en el marco de los procesos de integración o de globalización.⁷⁶ Tanto en uno como en otro caso, aunque no lo tematice de esta manera, la cuestión política se encuentra con la identidad. Si bien no son sus palabras, de uno u otro modo llega a la política como búsqueda de identidad.

Empero, la identidad como memoria se encuentra con la política en el tema de la gobernabilidad. Norbert Lechner y Pedro Güell piensan que la transición chilena organiza —a partir de sus condicionantes iniciales— determinada "vinculación de los tiempos". Esto quiere decir que "en nombre de la gobernabilidad, enfatiza el futuro posible en detrimento de un pasado de conflictos". Pero de manera recurrente sostienen que el pasado irrumpe "socavando la construcción política del consenso", porque "la mala memoria no permite fortalecer el vínculo social y las capacidades de acción colectiva". De hecho, argumentan, "el fundamento de una memoria democrática se encuentra en el reconocimiento del «otro»", ello quiere decir que es necesaria una disposición "a aproximar dialogada y razonablemente nuestras «historias»".⁷⁷

Podría decirse que para salvar disyuntivas como la propuesta por Lechner y Güell, Helio Jaguaribe postula focalizar las cosas en esa esfera "donde lo importante son las condiciones en las cuales las sociedades actúan con una racionalidad pública satisfactoria" para realizar esa "reestructuración acelerada" que consiste "en imponer a una sociedad retrasada profundas reformas". De hecho, para Jaguaribe "el desarrollo consiste esencialmente en un proceso de modernización equitativa en el cual la elevación de la racionalidad pública da origen a una clase política competente e idónea, capaz de administrar con eficiencia y equidad

75. M.A. Garretón, "Cultura política y política cultural", en M.A. Garretón, S. Sosnowski y B. Subercaseaux, *Cultura, autoritarismo y redemocratización*, Santiago de Chile, Fondo de Cultura Económica, 1993, pp. 223-224.

76. Véase M.A. Garretón, "Las sociedades latinoamericanas y las perspectivas de un espacio cultural", en *América latina: un espacio cultural en un mundo globalizado*, Bogotá, C.A.B., 1999.

77. N. Lechner y Pedro Güell, "Construcción social de las memorias en la transición chilena", en A. Joignant y A. Menéndez-Carrión, ob. cit., pp. 186, 209.

social los recursos materiales y humanos de la sociedad".⁷⁸ De una u otra manera estos conceptos van oficiando de alternativas, oposiciones o contrastes frente a otros como dictadura, autoritarismo y violación de los derechos humanos.

Ciudadanía-sociedad civil

Transiciones, democracia, ciudadanía, sociedad civil, movimientos sociales y derechos humanos forman una serie de conceptos que se van asociando en el discurso de los 90, aunque no todos tengan igual énfasis en los diversos autores. Se ha visto cómo se asocian igualmente a cultura, identidad o memoria.

La transición, al aumentar los niveles de democracia, ha fortalecido la sociedad civil y la ciudadanía. Pero, a fines del siglo, parece que la ciudadanía ya no puede realizarse en la trilogía clásica de derechos cívicos, políticos y económico-sociales, además de ser una manera inadecuada de plantear el problema, pues en nuestros países no hubo secuencia de tales derechos, ha escrito Garretón.⁷⁹ Sin duda, la ciudadanía tiene también que ser pensada con relación a la exclusión que, por su parte, no es una realidad que pueda ser concebida sólo de manera local o nacional, sino que debe pensarse en la globalización; ya no se es excluido sólo en el marco de lo regional sino también de lo global, se es excluido de la inserción en la globalización. La ciudadanía alude igualmente a nuevas reivindicaciones: las diversidades socioculturales y de género. En otras palabras, la visión tradicional de ciudadanía, como la relación de la gente con el Estado, ha cambiado parcialmente de significación. En esto nuevamente la política se topa con la identidad. La ciudadanía ha ido cambiando de sentido porque las identidades han ido perdiendo su carácter político para articularse en mayor medida con factores no políticos.

El brasileño Renato Ortiz, incidiendo sobre esta discusión, ha aludido a la "ciudadanía mundial". La ciudadanía debe realizarse, de algún modo, en el escenario mundial y ello será más viable en la medida en que los movimientos sociales logren trascender el escenario nacional, percibiendo el

78. Helio Jaguaribe, "Experiencias y perspectivas del desarrollo", en *Coloquio de Invierno. Los grandes cambios de nuestro tiempo: la situación internacional. América latina y México*, vol. II: *Las Américas en el horizonte del cambio*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-UNAM-Fondo de Cultura Económica, 1992, pp. 53, 58-59, 63.

79. Véase M.A. Garretón, "Las sociedades...", p. 9.

mundo como espacio público.⁸⁰ Sobre esto mismo escribe el nicaragüense Orlando Núñez Soto, aludiendo a la aparición de un Estado global, encabezado por el imperio norteamericano, y una sociedad civil global.⁸¹

Otro brasileño, Emir Sader, ha puesto el problema de la ciudadanía en oposición al neoliberalismo. A éste es necesario oponerle "la afirmación del derecho de ciudadanía para todos: la definición de las funciones del Estado en la consolidación de los derechos de ciudadanía y de la soberanía nacional; una modalidad de inserción en la nueva división internacional del trabajo y la democratización radical de la sociedad, en todas las esferas: la institucional, la privada (familia), la laboral (empresas) y la internacional".⁸² En una perspectiva parecida se ubica el boliviano Fernando Mayorga, para quien la época de primado de la economía neoliberal "puede entenderse como la emergencia de un *nuevo proyecto estatal* tendiente a desorganizar la sociedad civil, a ciudadanizar las relaciones políticas y a circunscribir la toma de decisiones en manos de una elite".⁸³

Otra de las maneras de provocar, de cuestionar o reformular la idea de ciudadanía es la que ha instalado García Canclini en *Consumidores y ciudadanos*. En esa obra afirma que ha querido "entender cómo los cambios en la manera de consumir han alterado las posibilidades y las formas de ser ciudadano". Según piensa, hombres y mujeres perciben que muchas de las preguntas propias de los ciudadanos —a dónde pertenezco y qué derechos me da la ciudadanía, cómo puedo informarme, quien representa mis intereses— se contestan más en el consumo privado de bienes y de los medios masivos que en las reglas abstractas de la democracia o en la participación colectiva en espacios públicos. Le interesa explorar cómo se podría cambiar la visión del consumo y de la ciudadanía si se las examina juntamente con instrumentos de la economía y la sociología política, pero también como procesos culturales y por tanto con los recursos de la antropología, para tratar la diversidad y la multiculturalidad. En relación con esto destaca su coincidencia con los estudios sobre ciudadanía cultural que se efectúan en Estados Unidos. Según tales estudios, ser ciudadano no tiene que ver sólo con los dere-

80. Renato Ortiz, "América latina: la visión de los científicos sociales", en *Nueva Sociedad*, Caracas, N° 139, septiembre-octubre de 1995, p. 133.

81. Véase Orlando Núñez Soto, *Manifiesto asociativo y autogestionario*, Managua, CURE, 1998, p. 6.

82. Emir Sader, "El neoliberalismo y la lucha por una hegemonía alternativa", en Raquel Sosa Elizaga (coord.), *América latina y el Caribe: perspectiva de su reconstrucción*, ALAS-Universidad Nacional Autónoma de México, 1996, pp. 205-206.

83. Fernando Mayorga, *Max Fernández: la política del silencio*, La Paz, ILDIS, 1991, p. 38.

chos reconocidos por los aparatos estatales sino también con las prácticas sociales y culturales.⁸⁴

Es interesante cómo el planteamiento que se hace aparecer como una novedad es lo que habían argumentado las posiciones progresistas desde mediados del siglo XIX, destacando que la democracia no puede reducirse a una dimensión política. Más novedosa es su pregunta respecto de si al consumir estamos haciendo algo que sustenta, nutre y hasta cierto punto constituye un nuevo modo de ser ciudadanos.⁸⁵

Entre las nuevas maneras de concebir y de cuestionar la ciudadanía se encuentra la más innovadora aunque no necesariamente la más significativa. Se trata de la relación entre ciudadanía y espacio virtual, donde se utilizan numerosas formulaciones muy recientes y que todavía no alcanzan un carácter suficientemente consensual. Mireya Lozada alude a "cibersociedad, ciberespacio, ciberciudadano, homo digitalis, comunidades virtuales, redes telemáticas, e-democracia, e-elección, política.com". La misma autora se pregunta si se trata de un nuevo espacio democrático; si se constituye un escenario alternativo de lo público, de lo social, de lo político, o constituye un espacio-límite a la idea de sentidos compartidos y proyectos colectivos; si permite la red la construcción intersubjetiva de un espacio público democrático; si no es un ciudadano privado aquel de la red y qué forma toma la apropiación y significación de lo político entre los internautas. Le interesa enfrentar estas preguntas desde la perspectiva de Venezuela y el resto del continente "que atraviesa permanentes fases de crisis e inestabilidad política".⁸⁶

Esto se articula a otro problema muy característico de la época y es la dialéctica identidad/globalización que le otorga nuevos sentidos a la ciudadanía. Postula que el proceso de globalización puede resumirse como el pasaje de las identidades modernas a otras que podríamos nombrar como posmodernas. Las identidades modernas eran territoriales y casi siempre monolingüísticas. Las posmodernas son transterritoriales y multilingüísticas. En un proceso de integración transnacional, la reivindicación de lo público no puede ser sólo una tarea para desarrollarse dentro de cada nación. De hecho las macroempresas han creado una especie de "sociedad civil mundial" de la que son protagonistas.⁸⁷ En este sentido, por ejemplo, pueden interpretarse las demandas

84. N. García Canclini, *Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización*, México, Grijalbo, 1995, p. 19.

85. Ídem, p. 27.

86. Mireya Lozada, "Política en red y democracia virtual: la cuestión de lo público", en Daniel Mato (comp.), *Estudios latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización 2*, Caracas, CLACSO, 2001, pp. 133.

87. Ídem, pp. 31 y 192.

de ciudadanía de los grupos indígenas, afroamericanos u otros que se articulan más allá del Estado-nación, reivindicando un discurso no etnocéntrico que les posibilite una participación igualitaria.⁸⁸

Movimientos sociales

El concepto "movimientos sociales" trata de entender manifestaciones de sectores étnicos, genéricos y juveniles. En cierto modo las nociones "movimiento obrero" y "movimiento campesino" cedieron lugar a esta otra, tanto más englobante cuanto más *light*. El tema de los movimientos sociales se ha trabajado en los 80 más que en los 90; ha sido una manera de afirmar la existencia de las clases a la vez que una forma de ir aceptando paulatinamente la pérdida de protagonismo de la clase obrera. Como otros conceptos, éste es un instrumento que permite a unos aferrarse al pasado tanto como a otros abrirse a nuevas interpretaciones.

Una mirada histórica sobre varias décadas permite ver cómo los conceptos utilizados van mutando y también las funciones que cumplen en el desenvolvimiento de los procesos intelectuales (y materiales). Esto mismo no se percibe si el periodo estudiado es demasiado breve. Es la ventaja de la mirada diacrónica respecto de la sincrónica.

Precisamente uno de los procedimientos que se han usado para estudiar las ideas y sus evoluciones ha consistido en detectar las asociaciones de conceptos. De este modo se percibe cierta evolución en la medida en que en un momento 1 se encuentra un grupo de conceptos, en el momento 2 han desaparecido algunos, se han mantenido la mayoría y han aparecido otros nuevos, en el momento 3 han desaparecido algunos más del primer momento y aparecen otros nuevos: Momento 1, años 70: movimiento obrero, revolución, dictadura, democracia, derechos humanos. Momento 2, años 80: dictadura, democracia, derechos humanos, movimientos sociales, transición, sociedad civil. Momento 3, años 90: democracia, movimientos sociales, transición, sociedad civil, ciudadanía, reforma del Estado, gobernabilidad. Esto nos permite ver cómo los nuevos conceptos van ocupando el lugar de algunos antiguos pero sin anularlos totalmente sino retomando algo de su significado.

En los 80, Pablo González Casanova, desde México, lideró la constitución de una importante red en la que se articularon la Universidad

88. Véase Jesús García García, "Deconstrucción, transformación y construcción de nuevos escenarios de las prácticas de afroamericanidad", en D. Mato, ob. cit., pp. 79 y ss. Véase para el caso indígena, entre muchos, Marta Casaús, "La metamorfosis del racismo en la elite de poder en Guatemala", en M. Casaús y C. Giménez, *Guatemala hoy: reflexiones y perspectivas interdisciplinarias*, Madrid, UAN, 2000, pp. 169 y ss.

Nacional Autónoma de México, la Universidad de Naciones Unidas, CLACSO, FLACSO y otras instituciones, dentro de la cual uno de los temas relevantes era el de los movimientos sociales. Puede señalarse que fue la principal red que agrupó a los cientistas sociales dependencistas y donde se forjó en buena medida algo que podría denominarse "neodependentismo". Ya se estaban dejando ver algunos cambios en los paradigmas, aunque se advertía una posición eminentemente "reactiva", con importantes excepciones, es cierto. En esa red convergieron exiliados de países del Cono Sur, en ese momento residentes en México, como Hugo Zemelman, Pedro Vuskovic, Eduardo Ruiz Contardo o Ruy Mauro Marini.⁸⁹

En el marco del trabajo de esta red, de sus seminarios y encuentros, se produjeron una serie de investigaciones sobre movimientos sociales, muchas publicadas en obras emanadas de la misma, en colaboración con la editorial Siglo Veintiuno. Es el caso de los textos que dio a la luz Fernando Calderón, quien con mayor profundidad ha trabajado estos temas en la última década del siglo, como también los de Daniel Camacho y tantos otros.

Ahora bien, antes de esto, ya Silvia Rivera Cusicanqui había destacado dos orientaciones o dos maneras de entender los movimientos sociales en general y los de mujeres específicamente. La primera apuntaba a ver la acción de los movimientos como ampliación de la ciudadanía o, para decirlo en otros términos, ligada a la cuestión de la política y la democracia; la otra manera se dirige a la cuestión de la identidad y la apropiación de un campo cultural como afirmación del derecho a la especificidad y a la diferencia. Rivera Cusicanqui deja ver, sin embargo, una tercera posibilidad, que es la búsqueda de autonomía que se expresa en la defensa del ayllu por parte de comunidades en rebelión en el altiplano.⁹⁰

De este modo, una primera orientación apunta a la relación entre movimientos sociales y democracia o ciudadanía o participación. Lourdes Arizpe había destacado la convergencia de diversos movimientos sociales (mujeres, habitantes urbanos, etnias, ecologistas) que reivindican la "participación popular".⁹¹ Fernando Calderón y Mario dos Santos creen poder explicar este fenómeno por el cambio de un ciclo histórico. Si el ciclo "estatal" está llegando a su fin, a la vez que se está abriendo otro, las

89. Véase P. González Casanova, "Prólogo" a Fernando Calderón, *Movimientos sociales y políticos*, Siglo Veintiuno-Universidad Nacional Autónoma de México, 1995, pp. 9-10.

90. Véase Silvia Rivera Cusicanqui, "Mujer y resistencia comunitaria. Historia y memoria", en E. Jelin, *Ciudadanía e identidad: las mujeres y los movimientos sociales latinoamericanos*, Ginebra, UNRISD-Unesco, 1987, pp. 348, 257.

91. L. Arizpe, "Prólogo" a E. Jelin, *Ciudadanía e identidad...*, p. xi.

personas buscan formas nuevas de participación. Piensan que en un nuevo escenario globalizado, de grandes innovaciones tecnológicas, de bloques regionales, es importante replantearse la cuestión de la democracia y el desarrollo teniendo en cuenta la función de garantes que allí cumplen los actores sociales y políticos.⁹²

Preocupación similar es la del costarricense Daniel Camacho, quien pone en relieve la conexión entre los movimientos sociales populares y la sociedad civil, prestando atención a los atentados "desnaturalizadores" que aquéllos sufren por parte del Estado, de las ONG, de las Iglesias o los partidos.⁹³ A Camacho le interesa mucho destacar que los movimientos sociales son manifestaciones de la sociedad civil frente a la sociedad política, al Estado. Más claramente: "El objetivo de los movimientos sociales es la sociedad política [...] el triunfo mayor de un movimiento social es lograr, en su beneficio, una modificación en el ámbito del Estado". En tal sentido, en discusión con quienes señalan que las reivindicaciones de los movimientos sociales no pueden identificarse con reivindicaciones de clase, Camacho insiste en su "determinación clasista".⁹⁴ Esta visión de las cosas es la que Fernando Calderón va a considerar "estructuralista" y propia de los años 70.

La segunda orientación, sin oponerse a la cuestión de la democracia, más aún incluyéndola, apunta a estudiar la relación entre movimientos sociales y reconocimiento-identidad. Elizabeth Jelin unos años antes había destacado la importancia de recuperar la memoria popular en los propios movimientos como una manera de comprender estas nuevas formas de hacer política o de buscar participación.⁹⁵ F. Calderón y José Luis Reyna ponen en relieve un cambio histórico, aunque no se percibe bien si en los propios movimientos sociales, en los analistas que los estudian o en ambos. Ellos piensan que antes se veía a los movimientos como actores en busca del poder, en tanto que en los 90 se dirigían a "encontrar formas de reconocimiento, donde la cultura y la política se miran frente a frente, son fronteras, pero con miedo". Calderón y Reyna engloban aquí los movimientos de "orientación ética, ocupados de derechos humanos", aquellos que están ocupados con sus identidades, los que reclaman autonomía comunitaria o nacional o cuestiones

92. Véase F. Calderón y M. dos Santos, *Hacia un nuevo orden estatal en América latina*, Buenos Aires, CLACSO, 1990, p. 27.

93. Daniel Camacho, "Movimientos populares y partidos políticos en Centro América", en M. Carballo y G. Mailhold (comps.), *¿Qué será de Centro América? Gobernabilidad, legitimidad electoral y sociedad civil*, San José, FES-CENAL, 1994, pp. 191-193.

94. D. Camacho y R. Menjivar, *Los movimientos populares en América latina*, México, UNU-Siglo Veintiuno, 1989, p. 16, 20-21.

95. E. Jelin, "Introducción", en E. Jelin, *Ciudadanía e identidad...*, pp. 6, 13.

ecológicas. En definitiva, hacia 1970, los movimientos, vistos a través de paradigmas estructuralistas, apuntaban hacia cuestiones político-estatales, en tanto que en los 90 se orientan hacia la búsqueda de identidades culturales y de espacios propios de expresión. Hacen notar los autores que esto mismo puede indicar que "los temas de la identidad cultural y la autonomía de lo social constituyen los dos problemas que la sociedad se plantea para reintentar el cambio".⁹⁶

Mujeres y género

Mujer-movimientos sociales, mujer-identidad, mujer-estudios culturales, mujer-subalternidad, son algunas de las asociaciones más patentes en los trabajos sobre género a finales de siglo. Si los estudios sobre género y mujeres se iniciaron hace varias décadas fue en los 80 cuando se formalizaron, disparándose en los 90 y constituyéndose en uno de los quehaceres más distintivos de la década.⁹⁷ Mujer-democracia, mujer-participación, mujer-pueblos indígenas, mujer-memoria, son otras tantas conexiones a tener en cuenta.

En un texto de 1987, Lourdes Arizpe había escrito: "Hoy día recorre el mundo un afán de democracia que sobrepasa los esquemas políticos tradicionales. Sus expresiones son múltiples. Entre los movimientos que llaman la atención se encuentran los de mujeres. Estos y otros movimientos afines, se abordan actualmente con la noción de participación popular". Prologando *Ciudadanía e identidad: las mujeres en los movimientos sociales*, una obra colectiva con trabajos sobre mujeres bastante diferentes, argumentaba Lourdes que lo común a todos estos movimientos es que "protestan, defienden, exigen en acciones que los convierten en sujetos activos del cambio social".⁹⁸ El tema de la mujer fue una de las vías privilegiadas para que entrara la preocupación por la identidad en el fin de siglo. Elizabeth Jelin, definiendo un volumen que coordinaba, señala que su objetivo es "discutir la temática de la participación de las mujeres en acciones colectivas ligadas a las luchas por sus derechos y por su iden-

96. F. Calderón y J.L. Reyna, "La irrupción encubierta", en J.L. Reyna (comp.), ob. cit., pp. 382-386, 390.

97. Véase a este respecto el trabajo de Eugenia Rodríguez Sáenz, "Género e historia en América Central: un balance (1957-2001)", en E. Rodríguez Sáenz (ed.), *Mujeres, género e historia en América Central durante los siglos XVIII, XIX y XX*, Costa Rica, Unifem, 2002.

98. L. Arizpe, "Prólogo" a E. Jelin, *Ciudadanía e identidad*..., pp. xi y xiv.

tividad". Destaca, marcando un acento que se desarrollará en los años 90, que "ya ha sido reconocida la urgencia de la recuperación de la memoria histórica, para traer a la luz lo ausente desde el poder", porque de lo que se trata es de la "recuperación de la memoria popular y la de los propios actores, de los propios movimientos —la microhistoria— que tiene tanto que ver con el proceso de formación de identidades".⁹⁹ Es esto lo que estarían haciendo las coautoras del volumen: Cecilia Blondet estudiando aquello de "muchas vidas construyendo una identidad", como es el caso de las mujeres pobladoras en un barrio limeño;¹⁰⁰ Teresa Pires do Rio Caldeira apuntando a la "vivencia específica del papel de la mujer";¹⁰¹ Rosario León estudiando la agrupación "Bartolina Sisa" de Bolivia y el proceso de "autovaloración de su especificidad femenina reivindicando sus diferencias"¹⁰² y especialmente Silvia Rivera Cusicanqui trabajando con el método de historia oral algunas "rebeliones" del altiplano.

La labor del Taller de Historia Oral Andina (THOA), señala Silvia Rivera Cusicanqui, ha "contribuido a descubrir detrás de estos breves episodios violentos todo un proceso de acumulación ideológica, un programa concreto de reivindicaciones y una amplia red de liderazgos que perseguían la defensa del ayllu o de la comunidad andina frente al latifundio".¹⁰³ En textos posteriores, la boliviana ha ligado el mundo femenino y el mundo andino con la problemática poscolonial y de la subalternidad (véase "Subalternos y poscoloniales").

Han articulado lo femenino con lo indígena también las guatemaltecas Ana L. Carrillo en "Indias y ladinas. Los ásperos caminos de las mujeres en Guatemala", donde intenta explicar la discriminación femenina tanto a partir de cuestiones étnicas como del carácter autoritario del Estado,¹⁰⁴ y Rigoberta Menchú, en *La nieta de los mayas*, presentando el problema femenino en permanente ligazón con el indígena, en una reivindicación de los derechos humanos.

La perspectiva social y la cultural coexisten. Pero en los 90 la cultural tuvo más presencia en los estudios del género. Es el caso de Mágara Russotto, Kemy Oyarzún o Sonia Montecino, entre otras. Desde la mirada más culturalista, la cuestión de la identidad se presenta todavía con mayor énfasis.

99. E. Jelin, "Introducción", en E. Jelin, *Ciudadanía e identidad...*, pp. 3, 13.

100. Cecilia Blondet, en E. Jelin, *Ciudadanía e identidad...*, p. 25.

101. Teresa Pires do Rio Caldeira, en E. Jelin, *Ciudadanía e identidad...*, p. 78.

102. Rosario León, en E. Jelin, *Ciudadanía e identidad...*, p. 225.

103. Silvia Rivera Cusicanqui, ob. cit., p. 257.

104. Ana L. Carrillo, "Indias y ladinas", en *Nueva Sociedad*, N° 111, Caracas, enero-febrero de 1991, pp. 109 y ss.

A Márgara Russotto le interesa revisar la "presencia de la voz femenina en la literatura latinoamericana" o la "constitución de la voz femenina". Aunque destaca que es difícil encontrar esa evolución lineal hacia una mayor conciencia de la diferencia, por lo que se "desenfoca" o se "distorciona" la posibilidad de percibir claramente esa constitución de la voz o de la identidad femenina y su problemática específica en la literatura.¹⁰⁵

En un registro similar se mueve Sonia Montecino, quien lleva a cabo un recorrido por la producción sobre cuestiones del género. En un artículo de fines de la década, la autora de *Madres y huachos* organiza su discurso teniendo como clave la cuestión de la identidad, "la relación género e identidad". Para explicitar más su intención o su método, Montecino argumenta que si se entiende la identidad de las personas como un proceso dinámico de diferenciación e identificación (como un permanente juego entre la oposición y la pertenencia), cuando nombramos las identidades de género estaremos refiriéndonos a los procesos de construcción de una alteridad: ser mujer o ser hombre, pero también a los procesos de identificación: ser mujer o ser hombre, por ejemplo, de una etnia determinada. Pasando revista a diversos trabajos, Montecino destaca el de Ana María Alonso, quien entrega interesantes elementos para incursionar en las identidades de género en México en el espacio de la frontera norte, trabajando con una serie de expresiones populares (a la usanza de Octavio Paz o Samuel Ramos y la tradición del ensayismo mexicano sobre el carácter), como "ya no hay más valientes", "hombre encogido", "tener huevos", "mujeres abiertas". La antropóloga nicaragüense Milagros Palma sostiene que "el mito de la Malinche será la narrativa que explique las formas actuales de concebir las identidades femeninas y masculinas". En Ecuador, María Cuví y Alexandra Martínez en *Mundo interior* "descubren algunas constantes en las representaciones femeninas y masculinas". Destaca Montecino que "quizá sea en Perú donde la reflexión sobre las identidades femeninas y masculinas posea más desarrollo. Allí los estudios no se han abocado tanto a cuestiones simbólicas -narrativas, oposiciones y sistemas de signos asociados a ellos- sino al análisis de los roles en los espacios público/privado o casa/calle". Cita a Norma Fuller, Liuba Kogan, Virginia Guzmán y Patricia Portocarrero, quienes estudian las identidades masculinas. En el mundo andino se ha producido una discusión importante, allí "la noción de complementariedad entre femenino y masculino se ha situado como diferencia respecto

105. Márgara Russotto, "Tunta y pomo del discurso: la voz femenina en la poesía latinoamericana", en Ana Pizarro (comp.), *Palabra, literatura e cultura*. São Paulo-Campinas, Memorial-Unicamp, 1994, pp. 807, 809, 812.

al mundo «occidental», en donde existiría desigualdad y subordinación".¹⁰⁵

Género, movimientos sociales, identidad, memoria, democracia, van surgiendo como los tópicos que arman el discurso de los 90. Kemy Oyarzún va a agregar otro: el tema del género como cuestión epistemológica en el forjamiento de categorías disciplinarias, especialmente en relación con la crítica literario-cultural. Piensa Kemy Oyarzún que "la crítica latinoamericana se ha ido perfilando con instrumentos cada vez más autogestores" y que en

...esta trayectoria hacia la autonomía crítica, el pensamiento latinoamericano ha debido enfrentarse a la mitología de la "neutralidad" levantada por el hombre de Occidente, neutralidad en la que toda experiencia diferenciable en términos de etnia, clase o género sexual deviene el continente oscuro de la parcialidad, el subjetivismo, la imprecisión, la "irracionalidad".¹⁰⁷

Piensa que ni Mijail Bajtín, ni Gyorgy Lukács, ni Octavio Paz ni la crítica masculina más abierta a la especificidad etnocultural y a la "hibridación" discursiva (dice refiriéndose, sin duda, a Antonio Cornejo Polar) de nuestras sociedades han elaborado paradigmas que den cuenta de los géneros sexuales, destacando que en coincidencia con Jean Franco se opone a "fundir teoría feminista en una teoría general del colonialismo", para marcar que "inevitadamente, los aportes del feminismo arrojan luz para una más amplia y pluralista concepción de la heterogeneidad de nuestras culturas", rescatando en esta línea el trabajo de Rosario Castellanos, Julieta Kirkwood y Rosario Ferré.¹⁰⁸

Liberación, multiculturalismo e interculturalidad

Los derechos de las culturas y/o su coexistencia en una misma sociedad no son cuestiones que hayan sido reivindicadas sólo por los liberacionistas. Otras tendencias filosóficas (Leopoldo Zea, Arturo Roig, León

106. Sonia Montecino, "Identidades de género en América latina. El lenguaje de la diversidad", en M.A. Garretón (coord.), *América latina: un espacio...*, pp. 253, 259-260, 262, 274.

107. Kemy Oyarzún, "Literaturas heterogéneas y dialoguismo genérico-sexual", en Juan A. Mazzotti y Juan Zevallos, *Asechos a la heterogeneidad cultural*, Filadelfia, 1996, pp. 81-82.

108. Ídem, pp. 87, 86, 91.

Olivé) los reivindicaron; la discusión sobre democracia (Garretón, Calderón) los envolvió, aunque no de manera relevante; quienes abordaron el tema indígena (Darcy Ribeiro, Luis Lumbreras, Guillermo Bonfil Batalla) y los propios pensadores indígenas (Rigoberta Menchú) insistieron permanentemente en estas cuestiones.

Multiculturalismo e interculturalidad han sido temas sobre los que han convergido diversas corrientes de pensamiento. Probablemente el mayor o el más nítido ha sido el liberacionismo. En cierto modo el liberacionismo se hizo reivindicación del multiculturalismo. Liberar se transformó en escuchar al otro y permitirle su expresión. El sesgo culturalista, o más propiamente comunicacional, tendió a reemplazar los énfasis socioeconómicos (a la Gustavo Gutiérrez) o revolucionarios (a la Ignacio Ellacuría), al menos en el sector teóricamente más fuerte del liberacionismo (Leonardo Boff, Enrique Dussel, João Libanio, Juan Carlos Scannone, Raúl Fornet-Betancourt).

José Luis Gómez Martínez ha señalado que "de la confrontación de las teorías de la liberación y de la desconstrucción posmoderna surge en los últimos años un nuevo discurso filosófico que asume y así supera el proceso desconstrutivo de ambas; y lo hace a través de una aproximación que empieza a conocerse como filosofía intercultural".¹⁰⁹ En esta tendencia, en buena medida liderada por el cubano-alemán Raúl Fornet-Betancourt, promotor de los congresos de filosofía intercultural, se han incorporado además del propio Gómez Martínez, el *gaúcho* Antonio Sidikun, el uruguayo-brasileño Sirio López, el chileno Ricardo Salas y también en cierto modo algunos de quienes constituyeron en Montevideo el grupo "Filosofar Latinoamericano", como Mauricio Langón y Yamandú Acosta. Esta línea, por su parte, ha sido una de las que ha convergido en "El Corredor de las Ideas".

Sin pretender que todos los mencionados coincidan con los planteamientos de Fornet-Betancourt, éste ha sostenido la necesidad de llevar a cabo un diálogo "no dominado ni colonizado culturalmente por ninguna tradición cultural".¹¹⁰ Tal sería el objetivo de una filosofía intercultural. En esta línea se recibe y se discute también la reflexión tradicional sobre el problema, proveniente de Leopoldo Zea, Miguel León Portilla y Guillermo Bonfil Batalla. Por este lado, la interculturalidad se topa con la cuestión indígena.

En el discurso de Leopoldo Zea la reivindicación del derecho del otro a decir su palabra ha sido el *leitmotiv*. Esto se ha fundado frecuentemente en la idea del mestizaje y la raza cósmica, donde confluyen to-

109. José Luis Gómez Martínez, *Más allá de la posmodernidad*, Madrid, Miletó, 1999, p. 160.

110. Raúl Fornet-Betancourt, citado por J.L. Gómez Martínez, *ob. cit.*, p. 164.

das las voces a la conformación de lo humano.¹¹¹ La validez de este reclamo la advierte Zea incluso en las filosofías europeas de las últimas décadas del siglo xx. El pensar europeo, normalmente renuente a escuchar la voz del otro, ha terminado por hacerse sensible a los temas de la identidad, cuestionando su pasado totalitario.¹¹²

Arturo Roig, por su parte, quiere detectar cuándo y dónde se dieron algunos de los "primeros pasos en la construcción de un discurso de oídos adecuados para la percepción del otro". Piensa que si bien entre las décadas del 60 y 70 se gestaron "todas esas filosofías liberacionistas que ahora tratamos de asumir desde la filosofía latinoamericana", en realidad antes "en el campo de las letras y de la plástica", con las vanguardias de los 20, fue donde se dieron esos pasos. Roig se olvida del discurso político anterior a esa época donde ya estos asuntos habían sido tratados.¹¹³ En todo caso estampa el hecho de que "la problemática de la interculturalidad y, en particular del tipo de diálogo que genera, sea cuestión asimismo de importancia para la filosofía latinoamericana".¹¹⁴

Ahora bien, el liberacionismo desde sus orígenes (P. Freire, G. Gutiérrez, E. Dussel) implicaba esta dimensión, aunque no siempre con el grado de explicitación que llegó a tener durante los 90 y, por cierto, no para todos los autores asociados a estas posiciones.

El liberacionismo así como se ha ampliado se ha ido bifurcando en tendencias disciplinarias: más allá de la tradicional pedagogía, teología, estrategia o filosofía, apareció el derecho (Adolfo Pérez Esquivel), la sociología (O. Fals Borda, Antonio García) y la psicología de la liberación (Ignacio Martín-Baró). Además de la bifurcación disciplinaria, aparecieron diversas corrientes de acuerdo con orientaciones ideológicas o políticas tanto como con énfasis más teóricos o prácticos y con identidades institucionales. Pueden distinguirse aquí los que se ubican en una línea más académico-universitaria (E. Dussel, R. Fornet-Betancourt, J.C. Scannone, J. Libanio, L. Boff, Rubén Dri. G. Gutiérrez, A. Sidekum, I. Ellacuría, Carlos Bravo Gallardo), que son los más fuertes teóricamente; por otra parte, se encuentran quienes están agrupados en el Departamento Ecuménico de Investigaciones de San José de Costa Rica, más

111. Véase Tzvi Medin, *Entre la jerarquía y la liberación*, Fondo de Cultura Económica-Universidad Nacional Autónoma de México, 1998.

112. Leopoldo Zea, "Cultura occidental y culturas marginales", en David Sobrevilla, *Filosofía de la cultura*, Madrid, csic-Trotta, 1998. pp. 207 y ss.

113. Véase el tomo I de esta obra, capítulo "Socialismo y anarquismo".

114. A.A. Roig, "Filosofía latinoamericana e interculturalidad", en Raúl Fornet-Betancourt, *Unterwegs zur interkulturellen Philosophie*. Dokumentation des II Internationalen Kongresses für Interkulturelle Philosophie. Iko-Verlag, s/f, pp. 130 y 140.

radicales en política y más apegados al marxismo (Franz Hinkelammert, Pablo Richard, Helio Gallardo, Raúl Vidales); otro grupo lo constituyen quienes están vinculados a la práctica religiosa popular (Ronaldo Muñoz, Diego Irarrázabal); otro todavía, quienes están ligados a movimientos de derechos humanos (Adolfo Pérez Esquivel, José Aldunate).

Ya desde comienzos de los 90, ocupándose de la discusión sobre el v Centenario, momento privilegiado para el abordaje de esta temática, Enrique Dussel había enfrentado el diálogo entre culturas. La liberación debía realizarse como superación de la modernidad hacia la multiculturalidad, cuestión que se había sostenido en el marco de la filosofía de la liberación desde los 70, pero ahora de manera más radical y específica. Dussel sostiene la necesidad de superar la modernidad hacia la "transmodernidad", un proyecto de "racionalidad ampliada, donde la razón del Otro tiene un lugar en una comunidad de comunicación". En este sentido argumenta que "la filosofía de la liberación afirma la razón como facultad capaz de establecer un diálogo, un discurso intersubjetivo con la razón del Otro como razón alternativa para afirmar el momento emancipador racional de la Ilustración y la modernidad como transmodernidad".¹¹⁵ En otro lugar Dussel destaca más explícitamente que "liberar es construir una comunidad de comunicación", afirmación que se entiende en sus discusiones sobre todo con Karl-Otto Apel, Gianni Vattimo y Charles Taylor.¹¹⁶

En el espacio teológico ocurre otro tanto. Leonardo Boff afirma que "el cristianismo, que siempre se mostró sensible al pobre, también se mostró implacable y etnocéntrico frente a la alteridad cultural". Según el brasileño, "las grandes culturas americanas fueron consideradas obras de Satanás. El otro (el indígena y el negro) fue considerado enemigo, como pagano, como infiel". Ante ello, argumenta que "el reconocimiento es imprescindible, porque es lo mínimo que en justicia debemos al otro".¹¹⁷

En la misma línea aparece Juan Carlos Scannone, quien sostiene que "estamos hoy ante un desafío ético histórico", que consiste en "ir logrando una comunión intercultural cada vez más extensa y profunda, que respete tanto la unidad como la pluralidad de las culturas".¹¹⁸

115. Enrique Dussel, *1492 o encubrimiento del Otro. A orixe do mito da Modernidade*, Santiago de Compostela, Encrillada, 1993, pp. 193-194.

116. E. Dussel, *Fundamentación ética y filosofía de la liberación*, México, Siglo Veintiuno-Iztapalapa, 1992, p. 103.

117. Leonardo Boff, *Quinientos años de evangelización*, Santander, Sal Terrae, 1992, p. 11.

118. J.C. Scannone, "Normas éticas en la relación entre culturas", en D. Sobrevilla, ob. cit., p. 240.

No menos explícito es João Libanio, quien sostiene que "sin dejar de preocuparse por las transformaciones estructurales de la sociedad, la teología de la liberación se ha orientado hacia *la temática de la cultura y la raza*". Por esta vía Libanio quiere ligar inculturación y liberación.¹¹⁹

Por su parte, Ivone Gebara agrega una nota feminista. Ella constata que "los pobres han sido la esperanza de nuestra originalidad teológica latinoamericana, y nos han lanzado a los escenarios teológicos internacionales. La opción por los pobres no tenía raza, ni color, ni sexo". Pero ante ello surge "una lucha a partir de las exigencias de la diferencia" cuando "las abstracciones y los discursos inclusivos se hacen insoportables y nadie logra ya identificarse con ellos". De este modo, argumenta, "después de la irrupción de los pobres, aparecen en la teología las mujeres, los indígenas y los negros".¹²⁰

Sin hacer explícita la conexión, Carlos Bravo Gallardo liga el tema del multiculturalismo y la diferencia con la memoria, como superadora de la modernidad. "La modernidad busca el olvido", escribe Bravo Gallardo, la exigencia de liberación encuentra su fuerza en la memoria subversiva". Agrega: "El Tercer Mundo recuerda el Éxodo, recuerda la vida, pasión y resurrección de Jesús, y con eso mantiene la utopía". Otra manera de decir que existe "una relación entre identidad personal y memoria".¹²¹

El tema de los derechos humanos se liga igualmente a la liberación a partir de la noción de derechos de los pobres. El Nobel Adolfo Pérez Esquivel en 1986 quiere "levantar una alternativa ética" frente a la manera clásica de plantear el tema de los derechos humanos, alternativa que debe proponerse "la asimilación del desarrollo histórico, como un proceso conflictivo y desigual, en el cual es necesario entablar la lucha por la liberación". De este modo los derechos humanos dejan de ser aquello que existía y fue violado para ser "aquello que aparece como utopía y que será resultado de luchas".¹²²

José Aldunate se refiere por su parte a los "lugares de sensibilidad de los derechos de los pobres", cuyo derecho fundamental "es liberarse de la

119. João Libanio, "Panorama de la teología en América latina en los últimos veinte años", en J. Comblin, J. González y J. Sobrino (eds.), *Cambio social y pensamiento cristiano en América latina*, Madrid, Trotta, 1993, p. 69.

120. Ivonne Gebara, "Presencia de lo femenino en el pensamiento cristiano latinoamericano", en J. Comblin, J. González y J. Sobrino, ob. cit., pp. 199-200.

121. Carlos Bravo Gallardo, "Del tema del Éxodo al seguimiento de Jesús", en J. Comblin, J. González y J. Sobrino, ob. cit., p. 98.

122. Adolfo Pérez Esquivel, "Derechos humanos y derechos de los pobres: visión global", en José Aldunate, *Derechos humanos, derechos de los pobres*, Santiago de Chile, Rehue, 1994, pp. 131-132.

pobreza", que posibilite realizar "las exigencias fundamentales de la vida". Piensa el teólogo chileno que la respuesta que ha dado la Iglesia americana a la problemática del indio puede iluminar la respuesta definitiva que merece de parte de la teología el problema de los derechos humanos.¹²³

En el Departamento Ecuménico de Investigaciones de Costa Rica se ha desarrollado una teología de la liberación de corte más político. Allí, Franz Hinkelammert quiere reflexionar teológicamente con relación a posiciones como el nazismo, el liberalismo o la doctrina de la seguridad nacional. Preocupado por las relaciones entre la teología y la política o por la teología política, se ocupa de ésta en los espacios de la izquierda y la derecha, estudiando de manera simultánea la tensión entre teología y mitos seculares.¹²⁴ En ese mismo espacio el chileno-costarricense Helio Gallardo se ha ocupado de la teología de la liberación como "discurso social". Piensa que el desafío que tiene que enfrentar la teología latinoamericana de la liberación es "cómo historizarse popularmente desde la fe", pues de hecho en esa historización se han dado caracteres proféticos y apocalípticos.¹²⁵ Por su parte, el uruguayo Giulio Girardi aboga por una "filosofía popular de la liberación" que supere la condición de "dependencia intelectual y moral".¹²⁶

v Centenario

En el marco del v Centenario el multiculturalismo tuvo una presencia decisiva: sea como problema, sea como propuesta. Fue uno de los aspectos más decisivos y característicos de las reflexiones y discusiones que se dieron en torno de 1992. Esta fecha fue sin duda, en los finales del siglo, la que suscitó mayor cantidad de discusiones sobre el continente: sus orígenes, su trayectoria, sus destinos. Es cierto que residió especialmente en el espacio de las humanidades y las ciencias humanas, más allá la preocupación fue notoriamente menor. Para decirlo de otro modo: el v Centenario fue un motivo muy fuerte para el encuentro de la intelec-

123. J. Aldunate, "Elementos para una renovada teología de los derechos humanos", en J. Aldunate, ob. cit., pp. 162, 169-170.

124. Véase Franz Hinkelammert, *Democracia y totalitarismo*. Santiago de Chile, Amerindo, 1987, pp. 229 y ss.

125. Helio Gallardo, "La teología de la liberación como pensamiento latinoamericano", en *Pasos*. N° 5, San José de Costa Rica, 1995, pp. 20, 30.

126. Giulio Girardi, "Filosofía popular de la liberación, fundamentación de la democracia y refundación de la izquierda revolucionaria", en Á. Rico y Y. Acosta (comps.), *Filosofía latinoamericana...*, pp. 51 y ss.

tualidad con el continente: para pensar, para cuestionar, para recordar, para proyectar. También, sin duda, para declamar. Allí se hizo presente, desde muy diversas perspectivas, la cuestión de las identidades.

Hubo múltiples maneras de entrar o salir en/del v Centenario:¹²⁷ la inserción internacional y geopolítica de América (Leopoldo Zea); la relación y comparación entre América y otros continentes (Alicia Mayer); el sentido del encuentro entre quienes habitaban América y quienes venían de otras regiones (Floriberto Díaz Gómez, Rubén Bareiro Saguier, Agustín Cueva, Darcy Ribeiro, Enrique Dussel, Claudio Malo González); el significado y la imagen de América para el resto del mundo, sobre todo para Europa, en aspectos tecnológicos, económicos o del pensamiento y la cultura (Miguel Rojas Mix, Juan Ortega Medina, Horacio Cerutti, María del Refugio González, Janice Teodoro da Silva, José Arrom, María T. Bosque, Carlos O. Nallín, Fernando Aínsa); la integración, sus alcances y sus límites o el relanzamiento de la propuesta como programa, proyecto o utopía (Leopoldo Zea); la historia, el destino y el papel de los pueblos indígenas (Floriberto Díaz Gómez, Rigoberta Menchú, Luis Lumbreras, Claudio Malo González); los presagios y antecedentes míticos o científicos (María Luisa Rivara Tuesta, Carlos Boch García, Miguel León Portilla, Juan Ortega Medina, Elsa Cecilia Frost, José Arrom); el significado de las conmemoraciones del v Centenario, desde el punto de vista de la memoria histórica, como desde la posibilidad de proponer proyectos para el continente: Rubén Bareiro postulando que “quinientos años de vida en común son irreversibles”; Javier Pinedo preguntándose “por el tipo de modernidad que se quería para Chile”; Enrique Dussel con el tema del “encubrimiento del otro”; Luis Lumbreras poniendo en relieve “los orígenes de la razón colonial”; Bernardo Subercaseaux denunciando el “déficit de espesor cultural”; Rubén Dri llamando “a poner en funcionamiento la memoria histórica”; Helio Gallardo destacando la presencia de

127. Véanse L. Boff, *Quinientos años...*, E. Dussel, *1492 o encubrimiento do outro...*; H. Gallardo, *500 años. Fenomenología del mestizo: violencia y resistencia*, San José de Costa Rica, Departamento Ecuménico de Investigaciones, 1993; Javier Pinedo, “Tres debates culturales durante la transición chilena a la democracia: el fin de la historia, el rol de los intelectuales, el quinto centenario”, en L. Zea y M. Magallon (comp.), *Latinoamérica cultura de culturas*. México, Fondo de Cultura Económica-Unesco-IPGH, 1999; L. Zea (comp.), *Ideas y presagios del descubrimiento de América*, México, Fondo de Cultura Económica-IPGH, 1991; L. Zea (comp.), *Quinientos años de historia. Sentido y proyección*, México, Fondo de Cultura Económica-IPGH, 1991; L. Zea (comp.), *El descubrimiento de América y su impacto en la historia*, México, Fondo de Cultura Económica-IPGH, 1991; L. Zea (comp.), *Sentido y proyección de la conquista*, México, Fondo de Cultura Económica-IPGH, 1993; L. Zea (comp.), *El descubrimiento de América y su sentido actual*, México, Fondo de Cultura Económica-IPGH, 1989; *Casa de las Américas*, N° 184, La Habana, julio-septiembre de 1991; *Quinto Centenario*, Madrid, ICI, número desde 1989 en adelante.

una "espiritualidad de resistencia"; Roberto Fernández Retamar pronosticando que "ni el sur ni el norte podrán salvarse por separado"; Eduardo Galeano convocando a la "invención de una América sin mandones ni mandados".

Estos temas permitieron u obligaron a referirse a tópicos recurrentes de fines del siglo xx. América fue vista por relación con el fin de la historia, con la globalización, con la posmodernidad. Por todas partes hubo alusiones o reflexiones alusivas a la filosofía de la historia, con todos los matices, ribetes o heterodoxias que se quiera pero pretendiendo pensar el sentido o sinsentido de 1492 y todo lo posterior e incluso lo anterior a esta fecha.

El v Centenario no fue únicamente un motivo para discutir sobre el sentido y el sinsentido. Por cierto se motivaron allí múltiples investigaciones sobre América latina y el Caribe. Se realizaron encuentros, como nunca; aparecieron múltiples colecciones, libros, y estudios y hasta revistas específicas, como la propia *v Centenario* del Instituto de Cooperación Iberoamericana. Hubo por cierto una corriente de recursos focalizados hacia estas cuestiones, particularmente desde España, pero igualmente desde muchos otros lugares.

En este espacio ampliado, en esta coyuntura demandante, se ofreció la posibilidad para que se crearan, rearticularan o reforzaran redes intelectuales, se amarraran nuevos vínculos y se motivaran géneros nuevos de proyectos de cooperación y colaboración. Ello se sintió en redes como Sociedad Latinoamericana de Estudios sobre América Latina-Federación Internacional de Estudios sobre América Latina y el Caribe, por ejemplo, la que invirtió y recibió importantes réditos en las múltiples iniciativas emprendidas en este marco.

En todo esto lo que se estaba poniendo en juego era una manera de concebir América y unas propuestas para reinsertarla en el mundo.

TERCER RECORRIDO

Lo latinoamericano

La constitución de un espacio latinoamericano de trabajo ha sido un desafío permanente, aunque no siempre tematizado, para nuestra intelectualidad. Los esfuerzos de integración, revitalizados en la última década del siglo, le dieron un nuevo impulso pero, claro está, desde mucho antes fue un problema teórico y una tarea en la práctica. La construcción de redes intelectuales en América latina puede ser comprendida como parte de esta empresa.

Si se realiza un recorrido por los grupos, las redes, los centros y las asociaciones, van apareciendo múltiples siglas y nombres que ponen en relieve este afán continentalista, que se plantea tanto entre los latinoamericanos cuanto entre quienes nos miran desde fuera, y cuyo interés es ocuparse del continente como globalidad. Aparecen allí Sociedad Latinoamericana de Estudios sobre América Latina (SOLAR), Federación Internacional de Estudios sobre América Latina y el Caribe (FIEALC), FLACSO, CLACSO, ALAS, Consejo Español de Estudios Iberoamericanos (CEEIB), Consejo Europeo de Estudios sobre América Latina (CEISAL), Latin American Studies Association (LASA), Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana (IILI), CEPAL, Asociación de Historiadores de Latinoamérica y el Caribe (ADHILAC), Corredor de las Ideas, entre otros tantos. Surgen también los centros de investigación de universidades u otras instituciones como Programa Latinoamericano de la Universidad de São Paulo (PROLAM), Programa Universitario de Estudios Latinoamericanos de la Universidad Autónoma de México (PUDEL), Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos de la Universidad Autónoma de México (CCYDEL), Centro de Estudios de América Latina (CEAL), Centro de Estudios Latinoamericanos (CELA), Centro de Estudios Latinoamericanos (CEL), Centro de Estudios de Demografía Histórica de América Latina (CEDIAL), Instituto de Estudios de América Latina (IDEAL), Instituto de Estudios de América Latina (IEAL).

Uno de los factores más importantes que viene a unificar, y que en cierto modo da sentido o unidad a un pensamiento, a su vez inconexo y abigarrado, es la cuestión de la identidad. La identidad, sea como constatación, sea como deseo o como recurso retórico que transparenta un sentido, es una especie de santo y seña de una intelectualidad ubicada en un espacio extremadamente extenso y muchas veces con dificultades importantes de comunicación.

Por cierto, esto de la constitución de un espacio latinoamericano se articula de manera importante con una cuestión internacional: lo latinoamericano es, dialécticamente, incorporación y superación de lo nacional y local. Lo latinoamericano se construye teóricamente en el forjamiento de una conceptualización capaz de constituir un objeto, tanto como en hacerse cargo de un fenómeno que está en y más allá de las nacionalidades.

En la propia pregunta por el pensamiento latinoamericano –por sus disyuntivas, sus tópicos, su trayectoria, sus evoluciones– se está dando por hecha la existencia de tal latinoamericanidad, al menos en cierto grado. Pero a la vez no es una simple invención: el tema de lo latinoamericano o de sus variantes (íbero, indo, hispano) es de larga data. Desde Simón Bolívar e incluso desde antes se viene dando por sentada la existencia de un espacio común. Ello no quiere decir que esa América Latina y Caribe de que se habla en la actualidad haya sido siempre concebida igualmente. En cierto modo, se trata de un espacio que se va ampliando, invadiendo otros territorios, traslapándose con otras culturas tanto de la América sajona como de un Caribe que habla inglés, holandés o papia-mento pero también de otros lugares y continentes donde se vive o se piensa “en idioma latinoamericano”.

Lo latinoamericano ha sido tema privilegiado del pensamiento latinoamericano. Puede parecer tautológico, pero ello no es obvio. ¿Se podría decir que lo asiático ha sido un tema privilegiado del pensamiento asiático? ¿Ocurre esto mismo con lo europeo? Parece que no. En tal sentido, nuestro pensamiento y nuestro continente se constituyen recíprocamente. Se crea, o se reconoce, un espacio latinoamericano. Ello salta a la vista cuando se abordan cuestiones como la identidad, el desarrollo, el v Centenario, lo indígena o las categorías para pensarnos. El hecho de que otros se hayan pensado en términos de religiones (la cristiandad, el islam) o en términos étnico-lingüísticos (el mundo eslavo) o primordialmente étnicos (la negritud) nos lleva a marcar nuestro modo geocultural: “Latinoamérica”. No debe ocultársenos que ello no ha sido universal: lo “indoamericano” marca otra aproximación mucho menos utilizada pero no desaparecida.

En los años 90, superadas las dictaduras y la guerra en América Central, el interés por lo latinoamericano pudo expresarse de manera más explícita, haciéndose patente en el aumento de encuentros, en el continente o fuera de él, de intelectuales latinoamericanistas. En los 90,

como nunca antes, proliferaron los encuentros masivos. Los grandes congresos de LASA y ALAS y los menos grandes del IILI o de SOLAR y FIEALC o de ADHILAC o de JALLA o incluso los magnos ICA han llenado la década. Paralelamente o subterráneamente han aparecido, menos visibles pero más típicamente “años 90”, las redes virtuales que interligan a muchas personas con múltiples y frecuentes conexiones.

Nuevamente el tema de las categorías para pensar el continente fue cuestión decisiva para la intelectualidad: macondismo o globalización, heterogeneidad, heteroglosia, identidad, hibridez, posmodernidad, modernidad periférica, mestizaje, fueron categorías viejas o nuevas para intentar decir (o clasificar u ordenar o entender) diferentes facetas o lo esencial del continente. Algunas categorías sin desaparecer cayeron casi en desuso (dependencia), otras perseveraron resignificándose, resemantizándose (periferia, liberación), otras nuevas entraron a tallar o lograron carta de ciudadanía (heterogeneidad, hibridez). Por cierto, se discutió sobre la validez de unas y otras (véase “Nuevas categorías y renovación de las ciencias”).

En todo esto hay al menos dos modos de enfrentar el asunto: en un lado se encuentran quienes se han abocado a pensar la realidad; en el otro, quienes se han planteado el problema de cómo pensarla.

En la red SOLAR-FIEALC se ha trabajado mucho lo latinoamericano, especialmente desde la historia de las ideas. Los trabajos sobre el pensamiento latinoamericano, apuntando muchas veces a una conciencia continental, ubican sus propias raíces hacia 1950 e incluso antes. A partir de allí se ha continuado avanzando, en parte, por una vía que va uniendo diversas conmemoraciones (1989, Revolución Francesa; 1992, encuentro de dos mundos; 1998, guerra hispánico-estadounidense) a partir de las cuales se piensa lo latinoamericano en relación con el mundo; en parte, por otra vía que articula los temas históricos del pensamiento latinoamericano a los desafíos de cada momento.¹

CLACSO-FLACSO se ha ocupado de lo latinoamericano principalmente desde lo social-político y en la década de los 90 un tema privilegiado fue aquel de los procesos de transición a la democracia y la gobernabilidad como un desafío que compromete, aunque no de modo idéntico, a todo el continente. FLACSO tuvo una ampliación importante en países centroamericanos donde antes gozaba de presencia relativamente menor, siendo allí el tema de la gobernabilidad y la paz una cuestión clave.

La CEPAL, apuntando hacia lo económico, aunque abriéndose paulatinamente a más y más temas, comenzó la década con la propuesta de desarrollo con equidad, como un proyecto imaginado para el continente.

1. Véase Eduardo Devés Valdés, “La red SOLAR-FIEALC y la responsabilidad de los intelectuales”, en *Universum*, año XV, Universidad de Talca, 2000.

A este gran proyecto se unieron otros temas relevantes: el aumento de la pobreza y de las desigualdades, el asunto de la sustentabilidad y el medio ambiente, el desafío de la globalización y la internacionalización de los mercados.

En el latino(ric)americanismo, particularmente en el grupo de estudios culturales y subalternos agrupados en torno del III y la *Revista de Literatura Iberoamericana*, el gran problema fue descubrir los elementos poscoloniales en la cultura, intentando ampliar el ámbito de manifestaciones culturales hacia sectores poco abordados, principalmente en lo popular y lo masivo.

El eurolatinoamericanismo, con un proyecto intelectual menos definido, mostró un afán de coordinación, organización, ordenamiento y catalogación, constituyéndose a sí mismo en un objeto clave de trabajo. Los bancos de datos, revistas, informativos, redes informáticas, etc., muestran una capacidad muy acendrada de autoconciencia y de afán proyectivo. La revista *Redial*, por ejemplo, marcó un viraje en la conciencia del eurolatinoamericanismo que a la vez logró ampliar sus cuadros, sus congresos y sus centros, en parte, debido a la gran afluencia de exiliados y estudiantes de las dos décadas anteriores.

El Corredor de las Ideas, por su parte, ha querido abordar lo latinoamericano desde las ideas y la construcción de redes intelectuales en el Cono Sur, ubicando allí la cuestión de la identidad, la democracia y la integración como claves.²

Ensayo

Al apuntar a la exposición del pensamiento latinoamericano de la última década del siglo xx, teniendo como referencia temas, grupos de trabajo o géneros literarios, es fácil determinar –salta a la vista– que algunos de éstos son núcleos que logran concentrar mayor producción. Puede decirse que algunos son cruces de caminos donde se encuentran múltiples “rutas” de ideas. El ensayo, el ensayismo, los ensayistas, por su apertura (que es la otra cara de su indefinición disciplinaria) logran recibir o sintetizar ecos múltiples.

Carlos Fuentes publicó, a propósito del v Centenario, *El espejo enterrado*, ocupándose –¿cómo podría ser de otro modo?– de la identidad y la modernización en las relaciones entre América latina y el mundo. Fuentes reincide en los tópicos de lo mexicano y lo latinoamericano emparentándose una vez más con Samuel Ramos, Octavio Paz, Leopoldo Zea, Roger Bar-

2. Véase Antonio Sidekunn (org.), *Corredor de las Ideas: integración y globalización*, San Leopoldo, Universidad del Valle de Sinos, 2000.

tra o, más ampliamente, con Ezequiel Martínez Estrada. Mariano Picón Salas, Germán Arciniegas y Luis Cardoza y Aragón. Con matices, sus preocupaciones son muy similares a otros ensayistas de fines de siglo como Graciela Scheines. Arcadio Díaz Quiñones, Víctor Flores Olea, Hugo Biagini, Edgar Montiel o Bernardo Subercaseaux. Fuentes se pregunta por la paradoja de un continente con una identidad tan fuerte –pocos pueblos, piensa, poseen una riqueza y continuidad comparables– a la vez que una tan dramática incapacidad para establecer una identidad política y económica.³

Julio Ortega se ha referido al discurso de la abundancia y de la carencia.⁴ Ciertamente la paradoja de Fuentes se identifica mucho más con la carencia. Luego de una “década perdida”, lo menos que puede verse en la ensayística latinoamericana es cómo se trasluce el sentimiento de fracaso y la consecuente modestia que trajo un golpe de esa potencia. Algo muy parecido ocurre con la argentina Graciela Scheines quien quiere “saber por qué el fracaso aparece como una sombra constante en el horizonte sudamericano”, que ella se explica, al menos en parte, por “los mitos de América de los que arrancan los desmesurados sueños americanos”. En *Las metáforas del fracaso. Sudamérica: ¿geografía del desencuentro?*, pone en relieve tres mitos: América como vacío, como paraíso apto para edificar la utopía y como barbarie. A éstos va a agregar luego la idea de laberinto. En una escritura que recuerda mucho a Eduardo Mallea. Ezequiel Martínez Estrada y Héctor A. Murena, pasa a preguntarse específicamente por lo argentino y el problema del desarraigo y del entierro: “Los argentinos transcurrimos entre muertos y sumergidos en las turbulencias de las crisis cotidianas, bajo tierra”. El enterrado es un muerto, se pudre. Lo que falta en la Argentina es fe y arraigo.⁵

Con un tono discursivo diferente, su compatriota Beatriz Sarlo transmite sentimientos similares: “Estamos en el fin del siglo y en la Argentina luces y sombras definen un paisaje conocido en Occidente, pero los contrastes se exageran aquí, por dos razones: nuestra marginalidad respecto del «primer mundo» y la encallecida indiferencia con que el Estado entrega al mercado la gestión cultural sin plantearse una política de contrapeso”. Insiste Beatriz Sarlo en que, “como otras naciones de América, la Argentina vive el clima de lo que se llama posmodernidad en el marco paradójico de una nación fracturada y empobrecida”.⁶

Carlos Fuentes, Graciela Scheines o Beatriz Sarlo están dejando ver una sensibilidad que Martín Hopenhayn desarrolla de modo más explíci-

3. Carlos Fuentes, *El espejo enterrado*, México, Fondo de Cultura Económica, 1992, p. 11.

4. Véase Julio Ortega, *El discurso de la abundancia*, Caracas, Monte Ávila, 1992.

5. Graciela Scheines, *Las metáforas del fracaso. Sudamérica: ¿geografía del desencuentro?*, La Habana, Casa de las Américas, 1991, pp. 7-8, 180, 182.

6. Beatriz Sarlo, *Escenas de la vida posmoderna: intelectuales, arte y videocultura en la Argentina*, Buenos Aires, Espasa Calpe, 1994, p. 7.

to, a la vez que refiriéndose específicamente al ambiente intelectual. Hopenhayn, heredando los términos de Umberto Eco así como una trayectoria que en Chile había desarrollado tempranamente la idea de la pérdida del sentido como desencanto,⁷ en *Ni apocalípticos ni integrados* intenta superar, retratando, esa situación. Destaca problemas como el estar "cruzados por un entretejido de incertidumbres", o el de "un sueño integrador pulverizado"; se refiere a un "incendio cultural" destacando situaciones que convergen en este clima: "Abandonar la imagen de una revolución posible es también una mutación cultural: una peculiar forma de morir", morir por ausencia de acontecimientos, de redención, de fusión. Destaca una serie de mutaciones que le suenan a conformismo: acudir a "pequeñas razones" para justificar la existencia, el "adhoquismo", la renuncia a la voluntad de ruptura, la imposibilidad de una "síntesis social", la "desterritorialización y sus efectos relativizadores de las identidades".⁸ Ante esto una de las respuestas más "años 90" ha sido la recuperación de la memoria, para decirlo en palabras del puertorriqueño Arcadio Díaz Quiñones: "Se ha generado la necesidad de redefinir el papel de los intelectuales y de la memoria histórica".⁹ Edgar Montiel ha sostenido, sin embargo, un discurso antagónico a la desesperanza, al fin de siglo y a la posmodernidad. En *El humanismo americano*, amén de postular la novedad, la otredad, la importancia de América en la fundación del relato humanista y consecuentemente de lo moderno, insiste en que América no será nunca posmoderna pues aquí la esperanza y la utopía forman parte de lo constitutivo del continente. Consecuente con ello es su descubrimiento-inención de un humanismo americano fundamentalmente esperanzador.¹⁰

El ensayismo de fin de siglo recibe, retoma, reelabora, un conjunto de problemas (de caminos) que se cruzan: memoria, globalización, utopía, marginalidad-masivo-popular, crítica literaria y cultural. Estos problemas representan otros tantos acápites de este trabajo. Valga ahora sólo destacar cómo, a partir del clima de frustración, fracaso o escepticismo, se replantea una vez más en el escenario intelectual latinoamericano la disyuntiva modernización/identidad como oposición y como búsqueda de conciliación.

Fernando Calderón, Martín Hopenhayn y Ernesto Ottone en *Esa esquivada modernidad. Desarrollo, ciudadanía y cultura en América Latina y el Caribe*, se plantean "asumir el reto de conciliar las particularidades his-

7. Véase t. II, capítulo "Democracia y renovación".

8. Martín Hopenhayn, *Ni apocalípticos ni integrados: aventuras de la modernidad en América Latina*, Santiago de Chile, Fondo de Cultura Económica, 1994, pp. 17-20.

9. A. Díaz Quiñones, *La memoria rota*, Río Piedras, Huracán, 1993, p. 66.

10. Véase Edgar Montiel, *El humanismo americano*, Lima, Fondo de Cultura Económica, 2000.

tórico-culturales de las regiones con la vocación universalista del desarrollo y la modernidad". Según estos autores ligados a la CEPAL, la tensión identidad/modernidad tiene un carácter dinámico. Su propuesta es que, para avanzar en la conciliación de estas dimensiones, es clave "superar la dialéctica de la negación del otro". En un planteamiento que alude muy claramente a las discusiones existentes en Chile sobre modernización y cultura (en las que terciaron Pedro Morandé, Bernardo Subercaseaux, José Joaquín Brunner, Cristián Parker, Marcos García de la Huerta y Jorge Larraín, entre otros), tanto como alude a los postulados de Enrique Dussel y del liberacionismo, los autores de *Esa esquivia modernidad* postulan que si se quiere que los "tejidos interculturales sean funcionales a la constitución de sociedades más equitativas e integradoras, más libres y tolerantes, con mayor capacidad de autodeterminación, mayor sustentabilidad ambiental y estabilidad democrática, debe superarse lo que aquí hemos llamado la dialéctica de la negación del otro". Al superar esa negación se sentarían las bases para "ser modernos hoy día".¹¹

Bernardo Subercaseaux quiere introducirse en una "nueva fase de la que es tal vez una de las tensiones más persistentes de América Latina: el conflicto entre modernización y cultura, entre tradición y cambio", que "hoy aparece en el contexto de la globalización y del neoliberalismo".¹² Jorge Larraín, inserto en esta misma discusión,¹³ piensa que los temas de identidad y modernización han sido recurrente y ardorosamente debatidos a lo largo de toda la historia latinoamericana en diversos contextos y que obviamente vuelven a estar en el tapete.¹⁴ Marcos García de la

11. Fernando Calderón, Martín Hopenhayn y Ernesto Ottone, *Esa esquivia modernidad. Desarrollo, ciudadanía y cultura en América Latina y el Caribe*, Caracas, Nueva Sociedad-Unesco, 1996, pp. 10-11.

12. Bernardo Subercaseaux, *Chile ¿un país moderno?*, Santiago de Chile, Grupo Z, 1996, pp. 11-12.

13. Escribe Larraín: "Este libro no habría sido escrito si no hubiera leído autores chilenos como Pedro Morandé, Carlos Cousiño, Eduardo Valenzuela y Cristián Parker, todos ellos con una línea distinta a la mía. Fueron ellos los que sin querer despertaron mi interés y curiosidad por los problemas de la identidad y modernidad en América Latina"; Jorge Larraín, *Modernización, razón e identidad en América Latina*, Santiago de Chile, Andrés Bello, 1996, p. 10.

El libro que replanteó esta discusión en Chile fue el de Pedro Morandé, *Cultura y modernización en América Latina* (Santiago de Chile, Universidad Católica, 1984) y además de los mencionados por Larraín participaron los ya citados Subercaseaux, Hopenhayn y José Joaquín Brunner (véase Javier Pinedo, "Tres debates culturales durante la transición chilena a la democracia: el fin de la historia, el rol de los intelectuales, el quinto centenario", en Leopoldo Zea y Mario Magallón, comps., *Latinoamérica: cultura de culturas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1999).

14. J. Larraín, ob. cit., p. 11.

Huerta, por su parte, estructura su trabajo en torno de la pregunta por el "¿qué somos?" y la búsqueda de modernización, según piensa, el motivo "más recurrente en la tradición latinoamericana" entre fines del siglo XVIII y fines del XX.¹⁵

Todo lo señalado viene a mostrar grandes continuidades y algunas rupturas o novedades del ensayismo de fin de siglo. Las dos mayores permanencias son: un ensayo que se entronca en una tradición que recupera temas, retoma autores, replantea similares problemas; un ensayo cuya disyuntiva clave continúa siendo la tensión entre identidad y modernización, aunque no siempre se utilicen estos mismos términos. Algunas de las novedades, por su parte, son: el avance en la conciliación, sin menoscabo de que se mantengan las diferencias de redes y de lenguaje, entre ensayo-humanidades-ciencias sociales; el desarrollo de un clima "fin de siglo" ya presente en el ensayo de los 80 pero tematizado ahora como lugar común asociado al tema de la posmodernidad y a sus tópicos; la consolidación de temas como globalización o comunicación.¹⁶

15. Marcos García de la Huerta, *Reflexiones americanas. Ensayos de intrahistoria*, Santiago de Chile, Lom, 1999.

16. En suma y a manera de resumen, se pueden destacar los siguientes núcleos temáticos:

- a) Crítica literaria y cultural: Mario Vargas Llosa, *La utopía arcaica: José María Arguedas y las ficciones del indigenismo*, 1997; Carlos Rincón, *Mapas y pliegues: ensayos de cartografía cultural y de lectura del neobarroco*, 1996; Julio Ortega, *El discurso de la abundancia*, 1992; Elena Poniatowska, "Marta Traba o el salto al vacío", 1984; Horacio González, *Restos pampeanos*.
- b) La globalización: Beatriz Sarlo, *Escenas de la vida posmoderna: intelectuales, arte y videocultura en la Argentina*, 1994; Renato Ortiz, *Mundialização e cultura*, 1994.
- c) Fin de siglo: Martín Hopenhayn, *Ni apocalípticos ni integrados*, 1994; Hugo Biagini, *Fines de siglo, fin de milenio: una reflexión para más allá del 2000*, 1996; Beatriz Sarlo, *Escenas de la vida posmoderna*, 1994.
- d) v Centenario: Carlos Fuentes, *El espejo enterrado*, 1992; Leonardo Boff, *Quinientos años de evangelización: de la conquista espiritual a la liberación integral*, 1992.
- e) Utopía: Fernando Aínsa, *La reconstrucción de la utopía*, 1999; Jorge Castañeda, *La utopía desarmada*, 1993; Horacio Cerutti y Oscar Agüero, *Utopías y Nuestra América*, 1996; Alberto Flores Galindo, *Buscando un inca: identidad y utopía en los Andes*, 1986; Bolívar Echeverría, *Valor de la utopía*, 1998.
- f) Memoria y nación: Arcadio Díaz Quiñones, *La memoria rota*, 1993; Hugo Achúgar, "El presente del pasado, o balance y liquidación de la nación", 1997; Víctor Flores Olea, *La espiral sin fin*, 1994; Roger Bartra, *La jaula de la melancolía*, 1987.
- g) Marginalidad, lo masivo, lo popular: Leopoldo Zea, *Discurso desde la marginación y la barbarie*, 1988; Carlos Monsiváis, *Los rituales del caos*, 1995; Elena Poniatowska, *Luz y luna, las lunetas*, 1994.
- h) Modernización y cultura: José Joaquín Brunner, *Cartografías de la modernidad*, 1995; Bernardo Subercaseaux, *Chile ¿un país moderno?*, 1996; Víctor Flores Olea, *Rostros en movimiento*, 1994.

Estudios sobre el pensamiento latinoamericano

Los estudios sobre pensamiento latinoamericano crecieron a fines del siglo xx, crecieron pero no produjeron nada que viniera a representar rupturas radicales o innovaciones importantes.

Podría decirse que han existido únicamente dos grupos que han investigado sobre pensamiento continental, habiendo otros que se han abocado a los pensamientos nacionales. El más importante en la última década del siglo, por lo cohesionado, por su perfil, por su amplitud, fue el grupo del Centro Regional de Investigaciones Científicas y Técnicas de Mendoza, Argentina (cricyt). Este grupo liderado, más que "liderado" formado, por Arturo A. Roig, reunió a un conjunto de personas que trabajan sobre pensamiento, ocupándose de la provincia y de la nación pero siendo capaces de ir hacia lo continental. Adriana Arpini, Estela Fernández, Fernanda Beigel, Liliana Giorgis, Dante Ramiaglia, Beatriz Bragoni, Alejandra Ciriza, han abordado a Eugenio María de Hostos, José Martí, José Carlos Mariátegui, Juan Bautista Alberdi, Francisco Bilbao o Agustín Álvarez, entre varias otras personalidades de la historia de las ideas. Con este grupo han establecido contactos, sea bajo la forma de trabajos conjuntos, publicaciones o encuentros, personas de otras instituciones mendocinas como Clara Jalif o Florencia Ferreira, argentinos de otras ciudades como Hugo Biagini o Carlos Pérez Zavala, chilenos como Javier Pinedo, Carlos Ossandón, Cecilia Sánchez, Ricardo Salas y Mario Berrios, uruguayos como Yamandú Acosta y Mauricio Langón. Este conjunto de personas ha constituido la base más importante en la creación del Corredor de las Ideas, junto a brasileños especialmente de la Universidad del Valle de Sinus como Antonio Sidekum y Eloisa Capovilla Ramos y paraguayos como Beatriz González. El Corredor de las Ideas se constituyó precisamente para reunir a este conjunto de personas, ampliándolo a grupos que trabajan en otras ciudades que se encuentran ubicadas en la franja que va entre la costa central de Chile y la costa sur del Brasil.¹⁷

El otro grupo importante, con mayor trayectoria y proyección internacional, aunque con menor producción en la última década del siglo, es el formado y liderado por Leopoldo Zea en México, grupo atado por múltiples conexiones de amistad y trabajo al del Cono Sur. Autores como el propio Zea, Abelardo Villegas, o los argentino-mexicanos María Elena Rodríguez Ozán y Horacio Cerutti no tuvieron durante los 90 la producción en estudios del pensamiento latinoamericano que habían tenido en décadas anteriores. Excepciones han sido Felicitas López Portillo, Liliana Weinberg o Adalberto Santana. Aquí se han asociado, además de mexicanos ubicados en la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), mexicanos de otras

17. Véase Antonio Sidekum (org.), *ob. cit.*

instituciones como Alberto Saladino, estudioso de la historia de las ideas y de la ciencia, así como inmigrantes: el peruano-mexicano Ricardo Melgar Bao y el argentino-mexicano Carlos M. Tur o el israelí Tzvi Medin, quien desde su país ha conservado contactos, especialmente por sus trabajos sobre el pensamiento de Leopoldo Zea. Este grupo estuvo en la base y en el mantenimiento de la red SOLAR-FIALC (Sociedad Internacional de Estudios sobre América Latina y el Caribe, Federación Internacional de Estudios sobre América Latina y el Caribe), trabando múltiples relaciones con latinoamericanos y latinoamericanistas que residen y trabajan en alrededor de cincuenta países y que por cierto se ocupan de temas mucho más amplios que la historia de las ideas, manteniendo esta temática una importancia básica en la identidad de la red.

Otros grupos han desarrollado una labor importante, pero focalizándose casi únicamente sobre el pensamiento de su país. Es éste el caso de los costarricenses. Allí María Salvadora Ortiz, Flora E. Ovares y Álvaro Quesada han ido dando forma a un espacio de trabajo en que el pensamiento costarricense, en alguna conexión con el centroamericano y el latinoamericano en general, se articula con relación a la cuestión nacional y a la identidad. Algo similar han hecho los puertorriqueños Arcadio Díaz Quiñones, María Elena Rodríguez Castro y Juan Flores. En Cuba, Pablo Guadarrama ha organizado también un grupo de estudios sobre la evolución del pensamiento de su país. Aunque en Brasil no se ha desarrollado una escuela de estudios del pensamiento latinoamericano con la trayectoria de México o la Argentina, se han ido constituyendo grupos de trabajo, especialmente en el estado de São Paulo, que han ido más allá del estudio de las ideas nacionales. Son destacables los trabajos de María Helena Capelato, José Luis Beired, Alberto Aggio y de Claudia Wasserman, esta última de Porto Alegre. Por cierto, más significativos son los trabajos específicamente referidos al propio país cuyos autores, por otra parte, han sido casi nulumente estudiados en otras regiones de América latina. Por cierto el primer lugar donde se ha cultivado algo así como el pensamiento brasileño ha sido en la Universidad de São Paulo, especialmente en el marco de las tesis de posgrado, aunque no sólo allí. Figuras como Wilson Martins, José Murilo de Carvalho, Sergio Miceli, Lilia Moritz Schwarz, Ricardo Benzaquem de Araujo, entre otras personas, han producido trabajos de conjunto o monografías sobre figuras clave del pensamiento brasileño. Han producido también trabajos importantes sobre el pensamiento de sus países el peruano David Sobrevilla, el argentino Oscar Terán, el panameño Ricaurte Soler, Marta Casañs y Teresa García Giraldez sobre Guatemala, Carlos Rojas Osorio en Puerto Rico, el colombiano Javier Ocampo López y los hondureños Roberto Castillo, Jorge Mario García Laguardia y Rolando Sierra.¹⁸

18. Véase Rolando Sierra, *Introducción a la historiografía hondureña*, Tegucigalpa, UPNFM, 2001.

En la última década del siglo, quien más teorizó sobre el pensamiento latinoamericano y las maneras de abordarlo ha sido el cuyano Arturo Roig. Afirma haber sostenido y sostener “que existe una filosofía nuestra, es decir, una filosofía latinoamericana” y que ésta “debe ser construida, es decir, mostrada en sus comienzos y recomienzos”. Le interesa ir al pensamiento como “acto de producción discursiva que habrá de ser captado en toda su riqueza en relación con el medio social en el que surge”. Discurso valioso en la medida en que permite “reconstruir todas las voces del universo de su propia época” pero también, destaca Roig, “y es lo que nos interesa particularmente en este caso [...], la continuidad de voces que de época en época van mostrando el ejercicio de la subjetividad” de nuestro continente. Piensa que los textos de Simón Bolívar, Simón Rodríguez, Juan Bautista Alberdi, Francisco Bilbao, José Martí, “se enmarcan dentro de los límites de una forma discursiva que es la que nos permite ver su valor como comienzo y recomienzo de una sola filosofía, nuestra filosofía latinoamericana”. En los textos de todos estos autores, piensa Roig, ha sido posible descubrir “la presencia de un sujeto que asume su propia subjetividad”.¹⁹ Ofelia Schutte ha señalado cómo en Roig aparece toda una reelaboración del concepto “Nuestra América”, como una América latina para nosotros, cuestión que tiene que ver con la autoconciencia y la subjetividad constituida por el “para nosotros”. De este modo la puesta en relieve de “Nuestra América” es a la vez la instalación de un “juicio normativo” desde el cual “el sentido de América se convierte en objeto de nuestra discusión”.²⁰ Por cierto los planteamientos de Roig vienen a insertarse a su vez en un desarrollo que se remonta al menos a los 50, cuando Leopoldo Zea había planteado aquello de la conciencia americana, de su búsqueda o detección. Javier Pinedo ha sintetizado las ideas de Roig poniéndolas en sintonía con las de Arturo Ardao y Leopoldo Zea. Para el estudioso chileno, aquello que marca el sentido de los trabajos sobre pensamiento latinoamericano de estos autores lo constituyen tres determinaciones: “Superar el impresionismo de las generaciones anteriores [...] reivindicar una posición no académica del quehacer filosófico, incorporando una perspectiva interdisciplinaria” y apuntar al acrecentamiento “de una conciencia que permitiera conocer y manifestar una identidad particular”.²¹

19. Arturo Roig, *Rostro y filosofía de América Latina*, Mendoza, EDIUNC, 1993, pp. 164, 167, 168.

20. Ofelia Schutte, “Preliminar. De la conciencia para sí a la solidaridad latinoamericana: reflexiones sobre el pensamiento teórico de A. A. Roig”, en A. Roig, ob. cit., p. 17.

21. Javier Pinedo, “Nuevas perspectivas teóricas y metodológicas de la historia intelectual de América Latina”, en Hugo Cancino T., Susanne Klengel y Nancy Lenz, *Identidad y método: aproximaciones a la historia de las ideas en América Latina*, Vervuert-Iberoamericana, 1999, p. 17.

Teoría-crítica-estudios literarios

La década de los 80 fue marcada por dos libros importantes en este ámbito: el compilado por Ana Pizarro, *La literatura latinoamericana como proceso*, y el de Beatriz González Stephan, *Contribución al estudio de la historiografía latinoamericana*. Estos contribuyeron a marcar un campo en el cual se ubicaron los(as) hijos(as) o nietos(as) de Ángel Rama, Antonio Cornejo Polar y Antônio Candido, recibiendo también una herencia, aunque menor, tanto de Marta Traba como de Roberto Fernández Retamar y amadrinados(as) muchos(as) por Jean Franco. En los años 90 se producen múltiples obras colectivas organizadas por este sector, siendo probablemente la más importante la de Ana Pizarro, en tres tomos, *Palavra, literatura e cultura*.²²

Los estudios literarios han sido fuertemente vitalizados por la acción del latino(rte)americanismo, especialmente por quienes se ubican en *LASA-BILI-Revista de Literatura Iberoamericana*: Mabel Moraña, J.A. Mazotti, Juan Zevallos, Ilcana Rodríguez, Javier Sanjinés y John Beverley, entre otros. Por cierto, se han establecido múltiples conexiones, en el mismo Estados Unidos, con personas que no forman parte del núcleo duro de este grupo como Saúl Sosnowski y Hernán Vidal, como también en América latina y en otras partes del mundo: de Chile con Ana Pizarro, Grinor Rojo, Roberto Hozven, Rodrigo Cánovas, Nain Gómez, Bernardo Subercaseaux y la *Revista de Crítica Cultural* de Nelly Richard; de la Argentina con la revista *Punto de Vista*, con Beatriz Sarlo y Carlos Altamirano, pero también con Nicolás Rosa, Noé Jitrik, Susana Zanetti; de Uruguay con Hugo Achúgar; de Brasil con Roberto Schwarz, Silviano Santiago, con el argentino-brasileño Jorge Schwartz; de Perú con Beatriz Pastor, Raúl Bueno; de Venezuela con Beatriz González Stephan, Mârgara Russotto; de España con la argentino-española Sonia Mattalia, con Nuria Girona; de Suiza con Martin Lienhard. Por cierto en esta como en otras redes hay diferencias. Incluso funciona precisamente por la existencia de ciertas diferencias que posibilitan un diálogo académico y un espectáculo polémico que justifica mesas redondas, encuentros y artículos de aclaración, precisión, etcétera.

Los sectores más vitales de la crítica literaria de la última década del siglo se sienten armando un nuevo (o unos nuevos) paradigma(s) que ha(n) comenzado a instalarse desde los años 80 en América latina, sea que se lo ligue con el neomarxismo inglés, con los estudios poscoloniales, con las rupturas respecto de la crítica francófona (más semiótica y/o estructura-

22. Ana Pizarro, *Palavra, literatura e cultura*. São Paulo, Unicamp-Memorial de América Latina, 1995.

lista). Es cierto, sin embargo, que se reconoce que muchos de los desarrollos teóricos provienen de las décadas del 60 y 70 e incluso del 50: las obras más citadas de Antonio Cornejo Polar como de Ángel Rama son aproximadamente de 1980, las de Antônio Candido todavía son anteriores.

Una posición más latinoamericanista en cuanto a los referentes es la de Ana Pizarro quien, en un tono que recuerda los manifiestos, ha destacado que "situados en el espacio de los temas y problemas generados en el cambio de la situación histórica que hoy se hace evidente y en especial con el impacto producido por las llamadas nuevas tecnologías de los 80, estamos intentando observar las líneas centrales del desarrollo literario cultural del siglo xx". Con una vocación historicista, lo que le interesa "es observar la modernización de los lenguajes", en otras palabras, detectar ese "desplazamiento de los modelos referenciales desde los patrones ibéricos y luego franceses a la generación de modelos propios" que por cierto desde su punto de vista "enriquecen el espectro de una construcción identitaria más arraigada en la memoria cultural propia". Y aunque para Ana Pizarro "modernización y rescate de la memoria" representan los dos polos de una tensión que parece estar presente a lo largo al menos de buena parte del siglo xx, concibe por otro lado a ese mismo proceso modernizador como el que precisamente genera el rescate de la memoria, que es el fundamento de lo identitario. En otro registro, reivindica una capacidad exploratoria de "fronteras culturales" como uno de los "campos abiertos" donde se perciben mejor "los procesos de desterritorialización y los nuevos mestizajes producidos por la globalización".²³

Un énfasis distinto del de Ana Pizarro, sin ser necesariamente contrario, es el que realiza Beatriz Sarlo, especialmente al historiar *Punto de Vista* y su empresa intelectual. Contando el modo como, timidamente, a partir de 1977, comenzaron a conversar Carlos Altamirano, Ricardo Piglia y ella, buscando la ubicación de espacios donde desenvolverse y como, paulatinamente, se fue acrecentando el grupo y constituyendo el proyecto, Beatriz Sarlo traza un programa teórico. La revista, recuerda, "había comenzado a traducir y difundir líneas de pensamiento nuevas en Argentina: Raymond Williams, Pierre Bourdieu, Richard Hoggart y la estética de la recepción".²⁴ Miguel Dalmaroni ha precisado más este perfil refiriéndose a la "operación Raymond Williams", ese proyecto de importación de teorías inglesas. Dos razones, afirma, fueron explicitadas por Sarlo y Altamirano para hacerlo: la primera, emprender una profilaxis antiparisina, es decir, antiformalista, mediante un retorno al sujeto,

23. Ídem. t. III, pp. 21, 24, 28.

24. Beatriz Sarlo, "Punto de Vista: una revista en dictadura y en democracia", en Saúl Sosnowski (ed.), *La cultura de un siglo. América Latina en sus revistas*. Buenos Aires, Alianza, 1999, p. 530.

a la historia y a la experiencia;²⁵ la segunda, más bien política, en medio del horror de la dictadura. Williams permitía alentar una experiencia, la de seguir pensando conexiones entre cultura y política, y por tanto, la de mantener lazos entre crítica de la cultura e intervención en el debate público o político.²⁶

Un énfasis todavía distinto es el realizado por la uruguayo-estadounidense Mabel Moraña, quien destaca las rupturas con la creación o el "rebasamiento de las dicotomías". Polaridades como alta cultura/cultura popular, arte comercial/arte humanístico, cultura urbana/cultura campesina, centro/periferia, hegemonía/marginalidad, estarían siendo sustituidas por otras "dependientes de la configuración de mercados culturales transnacionalizados". Estas nuevas categorías tienen que ver con hibridez, simulacro, heterogeneidad, margen o frontera cultural, multiculturalismo, transculturación.²⁷

Los diversos énfasis señalados y otros que podrían destacarse (propuestos por John Beverley, Walter Mignolo, Ileana Rodríguez y Susana Zanetti, entre otros) nos muestran los criterios o tópicos que distinguen a los estudios literarios en la última década del siglo:

- 1) Ampliar y/o cuestionar el canon, abriéndose a otras expresiones de lo que se puede llamar lo literario: oralidad, testimonio, expresiones de marginados, subalternos y étnicos.
- 2) Ampliar y/o cuestionar en consecuencia los límites de la disciplina pero no únicamente con relación al objeto de estudio sino también, y consecuentemente, en términos epistémicos. Los estudios literarios han querido hacerse o "pensamiento crítico", expresión difusa, o "estudios culturales", cosa que ha sido en la mayoría de las personas un recurso retórico que indica malestar pero no verdadera capacidad para hacer otra cosa.
- 3) Sentar los criterios de una disciplina latinoamericana con un perfil basado en categorías, en una tradición de estudios, en una vocación por lo propio. Aquí ha sido clave la aparición en el canon de las figu-

25. *Punto de Vista* no fue sólo una revista ocupada del tema literario o de los estudios culturales. No lo fue ni quiso serlo. De su Consejo de Dirección formaron parte personalidades que se desempeñaban en otras disciplinas como José Aricó, Juan Carlos Portantiero, Hilda Sabato y Hugo Vezzetti. Asimismo, institucionalmente este grupo estuvo muy cerca del Programa de Estudios de Historia, Economía y Sociedad (PEHESA) constituido por Hilda Sabato, Leandro Gutiérrez, Luis Alberto Romero, Juan Carlos Kory y Ricardo González.

26. Miguel Dalmaroni, "La moda y «la trampa del sentido común»", en *Orbis Tertius*, año II, N° 5, Universidad de La Plata, 1997, p. 14.

27. Mabel Moraña, "Crítica literaria y globalización cultural", en *Papeles de Montevideo*, N° 1, junio 1997, p. 19.

ras de los estudios literarios latinoamericanos: Pedro Henríquez Ureña, Antônio Candido, Ángel Rama, Antonio Cornejo Polar.

- 4) La actualización teórico-metodológica: la necesidad de estar al día, de renovarse, de insertarse en las polémicas de Occidente. Aquí la ventaja obtenida por el mundo anglófono (anglo-norte-indio-sajón) sobre el francófono ha sido nítida.
- 5) El afán, algo velado y conflictuado aunque no menos fuerte, por apuntar a lo propio, a la identidad, a la memoria, a la expresión.
- 6) El afán por hacerse cargo de otras discusiones o problemáticas presentes en el ambiente intelectual y que interpelan a la literatura y a los estudios literarios como la posmodernidad, la globalización, el feminismo, la poscolonialidad.

Los estudios literarios, ya se destacaba, han tenido un crecimiento fuerte en el latino(rte)americanismo y puede decirse que ése es el motor (o al menos, uno de los motores) que mueve al resto de ese convoy. Esto hace notorias dos observaciones: la primera es la curiosa incapacidad de este sector para dialogar con el otro gran sector del pensamiento latinoamericano que también tiene origen en Estados Unidos, aunque no en su latino(rte)americanismo, el neoliberal. Los estudios literarios critican o cuestionan los clichés del neoliberalismo pero no discuten prácticamente nunca con los neoliberales latinoamericanos o latino(rte)americanos. Éstos tampoco debaten con los estudiosos de la literatura. Presumiblemente cada uno de estos sectores casi no sospecha la existencia del otro. La segunda observación apunta a destacar cómo, a pesar de muchas innovaciones, los estudios literarios continúan ligados al ensayo, género que se revitalizó en el fin de siglo latinoamericano. Trabajos como los de Beatriz Sarlo (*Escenas de la vida posmoderna* o *Instantáneas: medios, ciudad y costumbres en el fin de siglo*), Arcadio Díaz Quiñones (*La memoria rota*), Ana Pizarro (*De ostras y caníbales*), Mario Vargas Llosa (*José María Arguedas: la utopía arcaica*) y el mismo Ángel Rama (*La ciudad letrada*), muestran un espacio, un género, un estilo que no ha sido subsumido o desaparecido por el artículo en la revista especializada.

Posmodernidad

La discusión sobre la posmodernidad se dio con una gradación de intensidad, de mayor a menor, desde las humanidades (filosofía, ensayo, crítica de arte) a las ciencias humanas (estudios literarios y culturales, antropología, historiografía) y a las ciencias sociales (sociología, ciencia política, estudios internacionales). Se dio también con una gradación, de mayor a menor, desde comienzos hacia fines de la década, de hecho la

mayor efervescencia fue a fines de los 80. Se dio en conexión con otras discusiones: con aquella sobre el fin de la historia,²⁸ sobre la modernidad (Brunner), sobre el desencantamiento de la política (Lechner), sobre el escepticismo y la crisis de los paradigmas políticos (Garretón) o epistémicos (Nelly Richard), con la globalización (Sarlo).

La discusión sobre la posmodernidad fue una discusión menos inútil que aquella del fin de la historia, pero con mayor conciencia culpable. Normalmente, quienes participaron debieron aludir a la cuestión de las modas, sobre si el problema correspondía a la realidad continental o si acaso era apenas una moda que nos llegaba, pregunta que por cierto no se ha planteado en las discusiones sobre el mestizaje, la transición a la democracia o el subdesarrollo. Esta pregunta se hacía paulatinamente relevante (denunciante) cuando sostenían algunos que América latina, no habiendo llegado de modo cabal a la modernidad, malamente puede encontrarse en la posmodernidad. Cuestión que, por otra parte, contrasta con un planteamiento alternativo que sostiene que América latina por su heterogeneidad cultural habría sido posmoderna *avant la lettre*.²⁹

La posición posmodernista surgió a partir del medio cultural francófono, especialmente de la obra de Jean-François Lyotard, pero recibiendo elementos de Jean Baudrillard, Jacques Derrida y Michel Foucault, aunque también de autores no francófonos como Gianni Vattimo y Frederic Jameson. Uniéndose, o mestizándose, con una tradición gramsciana se fortaleció como crítica de las posiciones modernizadoras ingenuas, que proclamaba el pensamiento neoliberal, apegado a una propaganda tecnocrática y comunicacional. La crítica al neoliberalismo se realizó simultáneamente con la crítica (autocrítica) de las posiciones sesenta y setentistas, de una izquierda demasiado confiada en sí misma y en el progreso. Los posmodernistas criticaron a Augusto Pinochet y a Ernesto "Che" Guevara simultáneamente. El discurso de los posmodernistas fue "antipinocheguevara" en lo belicista, en lo del cambio total, en lo de optimismo fundacional, en lo de pensamiento esquemático. En este sentido facilitaron la renovación del socialismo y la revalorización de la democracia a mediados de los 80. Lechner destacó

28. La discusión sobre el fin de la historia fue una de las más interesantes para el estudio del campo intelectual. Siendo una polémica que prácticamente no aportó nada en términos teóricos, con ociosas exégesis de Hegel, reiteraciones inacabables destacando que el devenir no terminaría, su finalidad fue sobre todo marcar quién es quién, cómo se ordena el escenario político-cultural y hacer un poco de espectáculo para un público culto a quien le sonaba enigmática esa fórmula misteriosa de "fin de la historia", con resonancias de fin de siglo y de mundo.

29. Véase José Joaquín Brunner, *El espejo urizado*, Santiago de Chile, FLACSO, 1988, p. 215.

precisamente cómo el clima posmoderno favoreció que se haya comenzado a valorar el pluralismo étnico y cultural, la diversidad de las estructuras económicas y la tolerancia político-ideológica, la diferencia social.³⁰ Por su parte, Rigoberto Lanz puso en relieve la necesidad de pensar la política posmoderna con categorías pertinentes. Es necesario leer esa política, a su vez, en clave posmoderna, aunque reconoce que no existe una sola sino múltiples claves en la posmodernidad. Enfatiza particularmente la necesidad de comprender el "individualismo posmoderno", que no debe ser confundido con el individualismo liberal o burgués, y que asocia a una nueva forma de subjetividad. En las expresiones de este individualismo y de esta subjetividad, argumenta, lo que "está primando es una radicalización de la experiencia como referente inmediato del sentido, como generador de nuevas identificaciones".³¹ Roberto Follari, a su vez, quiere "reproponer las condiciones de lo político en la nueva situación sociocultural; e incluso *reapropiar* valores políticos modernos, asumiendo la existencia de un clima cultural posmodernizado". Argumenta el mendocino que "constata" y no "propone" lo posmoderno como proyecto o como horizonte de valores.³²

Ignacio Corona destaca las maneras en que se expresa el debate latinoamericano sobre posmodernidad y cómo éste se transforma en discurso poscolonial, especialmente en el espacio de los estudios literarios. Marca tres "continuidades de sentido": la primera se refiere a que "se comprende al posmodernismo como una fase reactiva, crítica, tal vez correctiva del modernismo"; la segunda, a la existencia de "una lectura política de la posmodernidad y del posmodernismo"; la tercera, "la más frecuente y persistente", se refiere a que la crisis de los sistemas filosóficos implicaría efectos liberadores, "formulando este relato en términos de descolonización o poscolonización, la emancipación imaginada a través del posmodernismo sería tanto o más poderosa que la del progreso, modernista pero paradójicamente menos tangible o visualizable". Ahora bien, recogiendo una posición que ha sido atribuida a Walter Dignolo, y que tiende a poner en relieve la existencia en la propia trayectoria latinoamericana de (al menos) rudimentos de crítica anticolonial, incluso previos a Ángel Rama, insiste Corona en que "el diálogo con el posmodernismo metropolitano será más provechoso si parte de la base

30. Norbert Lechner, "Un desencanto llamado posmoderno", Santiago de Chile, FLACSO, 1988, documento 369, p. 16.

31. Rigoberto Lanz, "Las condiciones posmodernas de la política", en *Releza*, N° 6, Caracas, Cipost-ucv, septiembre-diciembre de 1998, p. 151.

32. Roberto Follari, "Contribución al debate sobre posmodernidad en América Latina", en *Releza*, N° 7, Caracas, Cipost-ucv, enero-abril de 1999, p. 154.

reflexiva ofrecida por la región". Allí enumera varias tendencias o escuelas como la pedagogía del oprimido, las teorías de la dependencia, el manifiesto "antropofágico", la teología y la filosofía de la liberación, entre otras que deben recogerse.³³

Ya se ha señalado, diez años antes, a fines de los 80, que Brunner había ligado el posmodernismo a la heterogeneidad y a la modernidad, refiriéndose a "una suerte de posmodernismo *avant la lettre*". El sociólogo chileno ponía en relieve que la base de esto se encontraba en una heterogeneidad cultural que es "algo bien distinto que culturas diversas, etnias, clases, grupos o regiones, o que mera superposición de culturas". Heterogeneidad significa "participación segmentada y diferenciada en un mercado internacional de mensajes llevando a una verdadera implosión de sentidos consumidos-producidos-reproducidos y a la consiguiente desestructuración de representaciones colectivas, fallas de identidad" y otras manifestaciones. En América latina es el propio movimiento modernizador, o su motor, el mercado internacional, como dice Brunner, el que provoca y refuerza un incesante movimiento de heterogeneización.³⁴ El movimiento modernizador genera heterogeneidad que es o causa o sínónimo de posmodernismo entre nosotros.

Beatriz Sarló, por su parte, había tratado de caracterizar lo que llamó "la condición posmoderna realmente existente" con una serie de trazos como "la reproducción clónica de necesidades con la fantasía de que satisfacerlas es un acto de libertad y de diferenciación"; como la fugacidad de aquellas cosas "que no alcanzan a solidificarse y ya están a punto de desaparecer", donde afirma que ya "no vivimos agobiados por el peso de la historia: el tiempo transcurre veloz y leve devorando las novedades que trae y, a su vez, devorado por ellas"; como la época en que impera una estética "basada en la desaparición más que en la invención".³⁵

Las posiciones de Brunner y Sarló nos remiten de algún modo a los "cuatro malentendidos" de Santiago Castro Gómez: que la modernidad ha terminado, el fin de la historia, la muerte del sujeto y el fin de la utopía.³⁶

33. Ignacio Corona, "¿Vecinos distantes? Las agendas críticas posmodernas en Hispanoamérica y Brasil", en *Revista Iberoamericana*, vol. LXIV, N° 182-183, enero-junio de 1998, pp. 23-25, 27.

34. J.J. Brunner, ob. cit., pp. 216, 218-219.

35. B. Sarló, *Escenas...*, pp. 9, 57.

36. Véase Eduardo Mendieta, "La alterización del otro: la crítica de la razón latinoamericana de Santiago Castro Gómez", en *Revista Iberoamericana*, vol. LXIII, N° 180, Pittsburgh, julio-septiembre de 1997, p. 528.

Estudios culturales

1. En los años 90 el grupo-tema-red más influyente fue el de los estudios culturales. Es importante señalar que el concepto "estudios culturales" representó más una bandera bajo la cual se han agrupado latinoamericanos (o latinoamericanistas), muchos de ellos residentes en Estados Unidos, que pretendían criticar o pensar nuevos paradigmas, que un grupo de gente que verdaderamente practicara los estudios culturales. En este sentido se encuentra sobre todo una propuesta de reordenamiento del campo o de política universitario-cultural. Es particularmente el caso de Mabel Moraña, Ana Pizarro, de la francesa-chilena Nelly Richard y del norteamericano John Beverley.

La red de los estudios culturales es similar a aquella que planteó el problema de la dependencia dos o tres décadas antes. Aunque los culturalistas son etariamente mucho mayores que los dependentistas en su época de esplendor, puede decirse que en términos generales ambos grupos poseen, cada uno por su parte, un sello de mentalidad y sensibilidad compartida, otorgándoles una personalidad que los distingue netamente dentro del campo intelectual del continente. Tan marcante es la presencia de unos y otros, que puede afirmarse que entre ambos no hay otro grupo de la misma envergadura, creatividad y homogeneidad. No alcanzaron esta vitalidad quienes en los 80 trabajaron sobre democracia y renovación ni, mucho menos, el grupo neoliberal, aunque en el nivel de la práctica haya obtenido cuotas de poder mucho mayores.

El grupo de estudios culturales ha sido el que con énfasis mayor ha puesto el tema de la identidad, a pesar de sus mismas reservas respecto del concepto. Su permanente crítica al neoliberalismo, su concepción de éste tal como los arielistas de 1900 concebían al positivismo de fines del xix, se realiza normalmente desde una preocupación por la identidad. Aunque se trataría de un neoarielismo o, valga la paradoja, una suerte de arielismo calibánico, al poner énfasis (especialmente el subgrupo de los "subalternos", véase más adelante) en la cultura del oprimido-marginado.

Ottmar Ette ha recordado cómo el grupo por sus citaciones recíprocas sugiere una "red muy densa en cuyo centro el lector se tropieza con el nombre de Néstor García Canclini".³⁷ La citación recíproca es un criterio clave para determinar la existencia de una red (y ello aunque muchas veces, al igual que la endogamia, termine en una crisis de autoagotamiento), pues contribuye a otorgarle homogeneidad y carácter a un grupo intelectual. En este mismo sentido, otro factor clave es el afán de re-

37. Ottmar Ette, "¿Heterogeneidad cultural y homogeneidad teórica?", en *Notas*, vol. III, N° 1, 1996, p. 5.

flexión sobre sí mismo tanto como sobre su propio accionar. La discusión sobre el sentido de los estudios culturales marca a este grupo, hallándose aquí una veta decisiva para el estudio de las ideas.

Es importante señalar que –como en toda escuela– las propias polémicas y diferencias en el interior del conjunto contribuyen a darle identidad, mientras haya elementos que le permitan mantenerse cohesionada. La polémica en torno de la validez de conceptos como “heterogeneidad” y “transculturación” es una muestra de ello. La nicaragüense-estadounidense Ileana Rodríguez da cuenta de esta discusión entre “cornejistas” y “ramistas”, haciendo aparecer a un buen conjunto de los personajes actuantes: latinoamericanos, latinoamericanistas y latino(rte)americanos.³⁸

2. Interesan dos cosas: presentar una panorámica revisando los trabajos realizados durante la última década del siglo emergentes de los estudios culturales y, sobre todo, detectar los “brotes de pensamiento” en el interior de esos territorios: problemas, temas, conceptos, propuestas: la hibridez, el macondismo, la heterogeneidad, las estrategias para entrar o salir de la modernidad, las permanentes críticas a la identidad y sus conceptualizaciones, que si por un lado la cuestionan por otro vuelven a instalarla como gran obsesión del pensamiento latinoamericano.

a) Un primer asunto se refiere a lo epistémico (véase “Nuevas categorías y renovación de las ciencias”). En una tímida aseveración hacia 1990, García Canclini, luego de preguntarse por esas estrategias para entrar y salir, escribía: “Dudamos si modernizarnos debe ser el principal objetivo, según pregonan políticos, economistas y la publicidad de las nuevas tecnologías”. Era una manera de decir. Su respuesta obviamente era “no” y ello anunciaba una década que volvería a poner la identidad como prioritaria sobre la modernización en el clima intelectual, no necesariamente en el clima político ni menos empresarial. Para realizar su “no”, García Canclini proponía la creación de “disciplinas nómadas”, forma de plantear el necesario reordenamiento epistémico.³⁹ Nelly Richard ha insistido sobre esto. Postula que es precisamente “en el marco de revisiones y cuestionamien-

38. Ileana Rodríguez menciona entre otros a Renato Ortiz, Silviano Santiago, Beatriz Sarlo, Julio Ramos, Ernesto Laclau, Nelly Richard, Alberto Moreiras, Silvia Spitta, Walter Mignolo, John Beverley, Mabel Moraña, Fernando Coronil, Carlos Sanjinés, María Milagros López. Intercala constantemente poscoloniales y estudiosos de la cultura de otros campos, especialmente los de procedencia india, pero también a Stuart Hall y Edouard Glissant. Ileana Rodríguez, “Geografías físicas, historias locales, culturas globales”, en Mabel Moraña (ed.), *Nuevas perspectivas desde/sobre América Latina*, Santiago de Chile, Cuarto Propio-III, 2000.

39. N. García Canclini, *Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad*, México, Grijalbo, 1990.

tos del saber universitario, de su tradición filosófica, su fundamentación institucional, su composición teórica, su distribución social en el que irrumpe la transdisciplina de los estudios culturales". Se trata, argumenta, de una disciplina que "desborda las fronteras académicas de división y clasificación", preguntándose a la vez por las "redefiniciones de la cultura" y por las "energías críticas" que aportan al debate.⁴⁰ Esto de trascender los límites disciplinarios tiene también que ver con la intuición de nuevos fenómenos culturales (supuestamente) inaprensibles con la antigua división de las ciencias. Allí se encuentran cuestiones como la comunicación, la industria cultural, la globalización, la satelización y la transnacionalización de lo mediático.

Jesús Martín-Barbero, autobiográficamente, plantea el tema al señalar cómo la historia latinoamericana lo trasladó desde la heideggeriana "morada del ser" a las favelas de los humanos, el modo como los sucesos humanos le destruyeron "viejas seguridades y abriendo nuevas brechas nos enfrentaron a la *verdad cultural* de estos países: al mestizaje". Mestizaje que "no es sólo aquel hecho racial de que venimos, sino la trama hoy de modernidad y discontinuidades culturales". De este modo, escribe, "la comunicación se nos tornó cuestión de *mediaciones* más que de *medios*, cuestión de *cultura* y, por tanto, no sólo de conocimiento sino de reconocimiento".⁴¹

b) "Identidad", "comunicación" y "globalización" relacionadas remiten directamente al tema de las industrias culturales, una de las preocupaciones clave de la escuela de los estudios culturales. Los autores más importantes asociados a esta escuela-red se han ocupado del tema: García Canclini ha desarrollado las relaciones entre las industrias culturales y la integración, la identidad continental, la democracia y la ciudadanía, el desarrollo.⁴² En diálogo con autores como Hugo Achúgar, John Saxe Fernández, Octavio Getino, José Joaquín Brunner y Norbert Lechner, García Canclini plantea la cuestión de las industrias culturales con relación a la integración, a la inserción en el escenario mundial y a la ciudadanía. Rafael Roncagliolo ha trabajado las industrias culturales en su imbricación con la comunicación social, con relación a las políticas cultu-

40. Nelly Richard, "Signos culturales y mediaciones académicas", en Beatriz González, *Cultura y Tercer Mundo*, Caracas, Nueva Sociedad, 1996, t. 1, p. 2.

41. Jesús Martín-Barbero, *De los medios a las mediaciones*, México, Gustavo Gili, 1987, pp. 9-10.

42. Véase N. García Canclini, "Introducción" y "Políticas culturales: de las identidades nacionales al espacio latinoamericano", en Néstor García Canclini y Carlos Juan Motta (coords.), *Las industrias culturales en la integración latinoamericana*, Buenos Aires, Eudeba-SCIA, 1999.

rales y a las políticas de exportación, con relación a la importancia de este sector "cuaternario" de la economía, con relación a la sociedad de la información y a las posibilidades de la integración latinoamericana.⁴³ George Yúdice, al estudiar especialmente la industria musical, se ha preocupado de cuestiones como la democracia, la presencia de lo indígena y las alternativas nacionales y populares en ese escenario.⁴⁴ Jesús Martín-Barbero se ocupa de la "compleja reorganización de la hegemonía", lo que articula con la necesidad de pensarla como "dispositivos clave en la construcción de identidades colectivas".⁴⁵ Renato Ortiz, por su parte, destaca que las industrias culturales, trascendiendo las fronteras, juegan un papel decisivo en la constitución o reconstitución de las identidades y la integración de las sociedades nacionales y continentales.⁴⁶

c) Otro tema clave es la cultura urbana: sus innovaciones, sus modificaciones, los desafíos que ésta representa para las disciplinas tradicionales. Se asume que lo cultural adquiere dimensiones diferentes en el espacio urbano. Que se generan formas que no existían en los espacios agrarios y/o tradicionales. Allí, sostienen algunos tan ingenua y esquemática como románticamente, todo estaba en su lugar. En la urbe moderna todo ha devenido en revuelta y caos.

Se trata, por una parte, de entender la ciudad en su dimensión simbólica, en el sentido que envuelve una ciudad específica o lo urbano como fenómeno. Allí Monsiváis, por ejemplo, al estudiar los "rituales del caos", se detiene en un conjunto de manifestaciones religiosas, deportivas, costumbristas, en donde quiere descubrir un sentido (o sinsentido) común. Una manera diferente de vivir lo público, lo colectivo e incluso la ciudadanía, la política, la participación.⁴⁷ Armando Silva, inspirándose en el mexicano, apunta a pensar la "operación de segmentación y representación de un espacio urbano, con los modos de vivir y asumir una urbe". Una de sus propuestas es que "la memoria urbana se construye a través de metáforas" y en consecuencia quiere comprender lo urbano de una ciudad pasando "por el entendimiento de ciertos sentidos de urbanización".

43. Véase Rafael Roncagliolo, "Las industrias culturales en la videosfera latinoamericana", en N. García Canclini y C.J. Moneta (coords.), ob. cit.

44. George Yúdice, "La industria de la música en la integración América Latina-Estados Unidos", en N. García Canclini y C.J. Moneta (coords.), ob. cit.

45. J. Martín-Barbero, "Las transformaciones del mapa: identidades, industrias, culturas", en M.A. Garretón (coord.), *América Latina, un espacio cultural en el mundo globalizado*. Bogotá, CAB, 1999, p. 298.

46. Renato Ortiz, "Identidad, industrias culturales e integración", en M.A. Garretón (coord.), ob. cit.

47. Carlos Monsiváis, *Los rituales del caos*. México, Era, 1995.

zaciones". Cree haber encontrado en la categoría "ritual" una supercategoría que permite entender la significación de lo urbano y lo colectivo.⁴⁸ Lo público, lo urbano, la ciudadanía, el arte urbano, las nuevas tecnologías, el modo de accionar estético y su dimensión política, son otros tantos conceptos o problemas que se articulan en la relación entre estudios culturales y ciudad.⁴⁹

d) Otro tema todavía se establece en la relación entre estudios culturales y acción política o en la vocación política de los estudios culturales que han puesto en relieve Stuart Hall y John Beverley. Para Beverley, al menos originariamente, estos estudios desarrollan la noción de cultura popular o de masas, de esta cultura que no tenía prestigio "como una forma de poder de gestión popular democrática". En otras palabras, la voluntad de los estudios culturales de transgredir la distinción entre lo culto y lo popular "conlleva un agenciamiento político". Ahora bien, Beverley sospecha que el proceso de institucionalización académica de los propios estudios culturales "sirve también para ajustar el saber académico a las nuevas realidades del saber geopolítico" y en ese caso los estudios culturales terminarían siendo instrumentos de dominación.⁵⁰

Para Beverley los estudios culturales (o los "estudios subalternos" como postulan él y su grupo) se constituyen o se transforman en rearticuladores de la izquierda y su política. Los estudios culturales (o los subalternos) preparan/anticipan/legitiman la necesidad/posibilidad de una revolución cultural.⁵¹

Subalternos

En el seno del grupo de los estudios culturales del latino(rte)americanismo se gesta el grupo de los "subalternos". Aparece como una rama que emerge hacia la izquierda desde un tronco mayor. Los "subalternos" postulan una posición más política y con énfasis metodológicos específicos, pero no expresan una práctica diversa de estudios culturales. De he-

48. Armando Silva, "Rito urbano e inscripciones imaginarias en América Latina", en *Persona y Sociedad*, vol. x, N° 1, Santiago de Chile, ILADES, abril de 1996, p. 197.

49. Véase A. Silva, "Lo público frente a lo global. Arte urbano y nuevas tecnologías", en Jesús Martín-Barbero, Fabio López de la Rocha y Jaime Jaramillo (eds.), *Cultura y globalización*, Bogotá, CES-Universidad Nacional, 1999.

50. John Beverley, "Postscriptum", en Mabel Moraña (ed.), ob. cit., pp. 500-501.

51. Ídem, pp. 506-507.

cho casi no los realizan, como buena parte del grupo inicial que sólo declara o pretende pertenecer a esa red pero continúa practicando únicamente estudios literarios.

Quien más ha teorizado sobre el tema es John Beverley. Participan también del grupo Ileana Rodríguez, José Rabasa, Javier Sanjinés. Se hallan más o menos cercanos Walter Mignolo, Santiago Castro Gómez, Alberto Moreiras. Algunos residentes en América latina se han conectado también con este grupo en la medida en que se asocian igualmente a los estudios poscoloniales de la India; es el caso, por ejemplo, de la venezolana Beatriz González Stephan, discípula de John Beverley y representante del foucaultismo ortodoxo, y de las bolivianas Silvia Rivera Cusicanqui y Rossana Barragán.

Estas últimas han destacado cómo fueron generándose en América latina posiciones que empalman con los estudios poscoloniales de Oriente. Ven allí antecedentes de las posiciones de la subalternidad asumida en los 90. Destacan la manera en que Pablo González Casanova se había referido al "colonialismo interno", para explicar la heterogeneidad de las sociedades latinoamericanas; o la manera en que algunos historiadores argentinos como Carlos Sempat Assadourian, Enrique Tandeter y Juan Carlos Garavaglia posibilitaron una renovación teórica, al concentrar sus estudios sobre la minería colonial en Potosí y la población laboriosa indígena; o la manera en que se estudiaron, por parte de René Zavaleta y Alberto Flores Galindo, así como también por autores reunidos en el Taller de Historia Oral Andina (THOA), las insurgencias campesino-indígenas y la opresión oligárquica, generando todo esto un debate similar al de los poscolonialistas de la India.⁵² Estos antecedentes, aunque las autoras no lo señalan, pueden remontarse mucho antes, al dependentismo y al "isebianismo" (ISEB, de Instituto Superior de Estudios Brasileños) de Paulo Freire y, todavía más, a Fanon, Mariátegui u otros.

John Beverley se ha ocupado de destacar la "vocación política" de los estudios culturales, en especial de la rama subalterna, siguiendo en ello las posiciones del jamaiquino Stuart Hall. Recuerda Beverley que, luego de la derrota sandinista en 1990, algunos latinoamericanistas que habían tenido algún compromiso con la revolución nicaragüense comenzaban a discutir "por qué veían estos proyectos como fracasados o limitados". En esas discusiones apareció la constatación de que varios de ellos conocían la obra del grupo poscolonial de la India y que los indios se planteaban problemas muy parecidos: "Las limitaciones del nacionalismo populista y de la teoría de la dependencia, la insuficiencia del Esta-

52. Véase Silvia Rivera Cusicanqui y Rossana Barragán, "Presentación", en *Debates poscoloniales: una introducción a los estudios de la subalternidad*, La Paz, Aruwi-yiri-Sephis, s/f, pp. 13-14.

do nacional tradicional, la crítica de las instituciones de la alta cultura, incluyendo la literatura (nos impactó mucho *La ciudad letrada* de Rama), la crítica del historicismo eurocéntrico, del vanguardismo modernizador, etc.". En razón de esto, decidieron entonces formar un grupo paralelo al de la India. Según Beverley el grupo de los "subalternos" se inscribió inicialmente en los estudios culturales, pues "considerábamos que nuestro proyecto era un componente menor pero interesante, del proyecto más amplio de crear los estudios culturales latinoamericanos". Recuerda además que "algunos de nosotros estábamos metidos también en el proyecto de la Red Interamericana de Estudios Culturales organizada por George Yúdice y Néstor García Canclini". Ahora bien, allí se produjo una polarización entre los que estaban por los estudios subalternos y los que estaban por los estudios culturales. Según Beverley los estudios subalternos se constituyeron en una "manera alternativa de articular las preocupaciones de los estudios culturales".⁵³

Una de las ideas clave es que "la literatura en América Latina no ha funcionado independientemente de, ni mucho menos *contra*, el Estado, sino en cierto sentido ha sido una de las condiciones de su formación". En la línea de quienes han mostrado esto, ubica a Jean Franco, Alejandro Losada, Doris Sommer, Antonio Cornejo Polar, Josefina Ludmer, Julio Ramos, Ileana Rodríguez, Hernán Vidal o Roberto González Echeverría. Habrá que citar igualmente a su discípula Beatriz González Stephan. En el interior de los estudios culturales la posición más opuesta y que en otro texto Beverley denomina "neoconservadora" es la de Beatriz Sarlo quien, en coherencia con la escuela de Frankfurt, menospreciaría lo masivo-comunicacional. En una posición intermedia considera a García Canclini, pues él "acepta que hay una creatividad autónoma en la cultura popular, que no es simplemente cuestión de manipulación".⁵⁴

Santiago Castro Gómez ha destacado el afán de renovación poscolonial de los estudios latinoamericanos que ha instalado el Grupo Latinoamericano de Estudios Subalternos, y sobre todo su afán "por reflexionar sobre la función política del latinoamericanismo en la universidad y en la sociedad norteamericana". Castro Gómez pone en relieve la posición, parcialmente crítica, de Walter Dignolo, quien ha planteado la necesidad de buscar en el propio pensamiento latinoamericano los elementos poscoloniales, más que apuntar a la importación de los pensadores indios. Dignolo pone en relieve el hecho de que personas como Mariátegui, Edmundo O'Gorman, Fernando Ortiz, Leopoldo Zea, Rodolfo Kusch, Enrique

53. John Beverley, "Sobre la situación actual de los estudios culturales", en Juan A. Mazzotti y Juan Zavallos (coords.), *Asedios a la heterogeneidad cultural*, Ann Arbor. Asociación Internacional de Peruanistas, 1996, pp. 464-466.

54. Ídem, p. 467.

Dussel, Raúl Prebisch, Darcy Ribeiro y Roberto Fernández Retamar "consiguieron deslegitimar epistemológicamente el discurso hegemónico y colonialista de la modernidad que procuraba propulsar el «tránsito» de América latina hacia la modernización tecnológica de la sociedad".⁵⁵

Mignolo, además, piensa que lo poscolonial "revela un cambio radical epistemológico-hermenéutico en la producción teórica e intelectual". Según Mignolo, "no es tanto la condición histórica poscolonial la que debe atraer nuestra atención, sino los loci de enunciación de lo poscolonial", es de este modo como puede percibirse "que se está produciendo una transformación fundamental del espacio intelectual, a raíz de la configuración de una razón poscolonial".⁵⁶

El Grupo Latinoamericano de Estudios Subalternos, además de la vocación política, posee una fuerte vocación teórico-epistemológica. El problema de la "subalternidad" pasa por el problema del sujeto, no siendo éste asumido como un problema psíquico o perteneciente al ámbito de la psicología sino como un problema de las disciplinas que se ocupan de él, en consecuencia, epistemológico. Así hay que entender, además de las diferencias políticas (y de los afanes por encontrar un espacio o un nicho en el interior del campo intelectual, cosa normalmente no dicha, y que vale para todos, no únicamente para los subalternos), las diferencias que se van a establecer en el nivel de las maneras de estudiar y relevar estos sujetos.

Se ha visto cómo lo medular del planteamiento de Beverley se articula en torno del tema del (los) sujeto(s). Mignolo hace otro tanto. Ileana Rodríguez cree develar en la polémica estudios literarios/estudios culturales una discusión sobre "las nociones de sujeto; de ese sujeto contradictorio de A. Cornejo, subalterno de R. Guha que se opone al sujeto humanista del modernismo". Conectándose con las posturas de la posmodernidad, la nicaragüense-estadounidense cita a Stuart Hall para marcar que ese sujeto homogéneo moderno "ha perdido su estatuto heurístico privilegiado al ser desestabilizado por Ferdinand de Saussure, Sigmund Freud y Michel Foucault". Es de este sujeto que en el fondo se debate hoy "dentro de los estudios subalternos y poscoloniales como esas nuevas sociabilidades que producen los movimientos sociales".⁵⁷

Acogiendo la posición de A. Cornejo Polar, Ileana Rodríguez parece querer tener acceso a ese sujeto que emite el discurso de la oralidad, ese

55. Santiago Castro Gómez, "Teorías sin disciplina", versión electrónica, p. 4, www.en-sayo.rom.uga.edu: "Latinoamericanismo, modernidad, globalización. Prolegómenos a una crítica poscolonial de la razón", pp. 6-7.

56. Walter Mignolo, "Herencias coloniales y teorías poscoloniales", en Beatriz González Stephan (comp.), *Cultura y Tercer Mundo*, Caracas, Nueva Sociedad, t. 1, p. 100.

57. Ileana Rodríguez, "Geografías físicas, historias locales, culturas globales", en Mabel Moraña (ed.), *ob. cit.*, p. 479.

discurso que no ha sido escuchado en las colonias.⁵⁸ lo que viene a plantear de otro modo aquello que también destaca Javier Sanjinés: el deseo de poner en relieve la voz y la presencia del otro, la voz “inconmensurable” de la exterioridad, lo que supone no sólo una posición de apertura existencial sino también una postura epistemológica.⁵⁹

El grupo de los “subalternos” ha gestado uno de los discursos más radicales del pensamiento en el fin de siglo. La radicalidad ha estado asociada al tema del sujeto, a su búsqueda y reivindicación, como también a la búsqueda de nuevos lugares de enunciación. Ha sido uno de los pocos grupos, junto con algunos ocupados de los temas del género y estudios indígenas, así como a algunos neoliberales, donde se han desarrollado posiciones que por su radicalidad no se condicen con el clima algo *light* del fin de siglo.

Nación-nacionalismo-nacionalidad

En los 90, el tema de la nación adquiere una nueva vigencia en el pensamiento latinoamericano. La vigencia de los temas relativos a la nación proviene de su incidencia en la discusión sobre identidad/globalización. Para algunos autores nación se hace sinónimo de identidad, para éstos o para otros nación se hace radicalmente opuesto a globalización. Si se ha interpretado muchas veces la construcción de la nación como estrategia modernizadora de las elites, ahora se recurre a la nación principalmente como referente identitario en el mundo globalizado. Si se cita a Benedict Anderson y su *Comunidades imaginadas*, a veces tan majaderamente como a Foucault o a Ángel Rama, hay allí una recuperación de la idea de comunidad, de fraternidad, de espacio propio y compartido en medio de una globalización demasiado fría. Pero la relación entre nación, identidad y globalización casi nunca conduce, en los 90, a la reivindicación fuerte de lo nacional y menos a enfatizar algún tipo de nacionalismo, visto generalmente como sospechoso y como la manera viciosa de asumir el problema de lo nacional. Una posición excepcional, en este sentido, es la de Sergio Ramírez Mercado, quien insiste en la nación, la identidad, la soberanía y el nacionalismo.⁶⁰

El tema de lo nacional ha sido particularmente relevante para los países pequeños con producción intelectual comparativamente alta, aun-

58. Ídem, p. 485.

59. José Rabasa, “Límites históricos y epistemológicos en los estudios subalternos”, en M. Moraña (ed.), ob. cit., p. 116.

60. Véase Sergio Ramírez Mercado, “Sandino contemporáneo”, en Frances Kinloch (ed.), *Nicaragua en busca de su identidad I*, Managua HN-UCA, 1995.

que no haya sido relevante sólo para Costa Rica. Uruguay. Nicaragua o Puerto Rico, teniendo eco en casi todas partes, especialmente en México.

En 1987 Carlos Monsiváis publicó en *Nexos* un ensayo sobre el nacionalismo, o sobre el patriotismo, interesándose más por el sentimiento o la mentalidad creados en el marco de los fenómenos culturales contemporáneos que por la nación propiamente tal. Según Monsiváis, el campeonato mundial de fútbol de 1986 en México "ha revelado la evaporación del patriotismo tradicional y la presencia de un nuevo patriotismo, cuyo centro es el espectáculo y cuya razón de ser desaparece al fin del juego". A partir de esta tesis, se pregunta por "el nacionalismo que cunde en las clases populares" o ese "nacionalismo popular" que quiere clasificar históricamente en sus diversas etapas. Formas de expresión de un México olvidado o enmascarado (Octavio Paz), resultado de políticas culturales en 1920-1940 (como las de José Vasconcelos), de las propuestas de "unidad nacional" ligadas a una apuesta al progreso en 1940-1960, de la tensión entre nacionalismo y modernización en 1960-1980, o de una crisis producto de la democratización violenta de la vida social, de la democratización desde abajo, a partir de 1980. Esta última etapa expresa el "rechazo de los panoramas unificadores y el gusto por la fragmentación". En este "período marcado por la sobrevivencia", el nacionalismo, escribe Monsiváis, "se expresa como rencor antigubernamental, desconfianza, teatralización de la violencia, cinismo y escepticismo respecto al futuro nacional, admiración por la tecnología y sentimientos antiimperialistas manifestados sardónicamente, renovación de la fe en el localismo".⁶¹ También en 1987, Roger Bartra publicó *La jaula de la melancolía* como una aguda crítica a lo que habían sido los tópicos clásicos de la concepción del y de lo mexicano. Pretendiendo desmontar o desconstruir este discurso, circularmente, Bartra termina reponiéndolo y otorgándole nueva vigencia a la necesidad de pensar una identidad y un carácter nacionales. Poco después, en 1994, Víctor Flores Olea publica dos ensayos: *Rostros en movimiento* y *La espiral sin fin*, cuyo objeto principal es la condición de México, apareciendo allí, a cada paso, el problema de lo nacional en su triple dimensión de pasado, presente o futuro. Flores Olea piensa lo nacional mexicano con relación a los proyectos modernizadores y a las reivindicaciones identitarias, viendo esta tensión particularmente en el marco de los procesos globalizadores y de modo específico con relación al Tratado de Libre Comercio.

Fernando Cajías plantea el tema de la nación de modo similar a Flores Olea, pero sólo en un sentido: la relación entre nación e integración y los obstáculos que existen para ello. Cajías se refiere a los "mitos históricos como obstáculos" para la cooperación con algunos países vecinos y

61. C. Monsiváis, "Muerte y resurrección del nacionalismo mexicano", en *Nexos*, año x, vol. 10, N° 109, México, enero de 1987, pp. 13, 20.

particularmente con Chile. Para el historiador boliviano, su país ha perdido muchos territorios pero sólo la desmembración que supuso la pérdida del litoral, como consecuencia de la Guerra del Pacífico, ha sido esencialmente cualitativa. Afirma que a pesar de los avances del saber historiográfico, “existen mitos históricos o diferentes interpretaciones históricas de un mismo hecho, que se han convertido en profundos obstáculos para la búsqueda de soluciones”.⁶² En tal esquema, a Cajías le interesa detectar los “sectores de desconfianza” y los “sectores de percepción más cooperativa” así como proponer “acciones factibles” para producir las condiciones de posibilidad de la cooperación internacional.

Ahora bien, esta mirada, llamémosla “internacional” de la nación, tal como se la plantean Flores Olea o Cajías, no es la preponderante. La más frecuente es la otra, la más íntima, la que mira la nación hacia adentro, justamente como una comunidad imaginada. Es esto también lo que hace Hugo Achúgar respecto de Uruguay. Allí lo nacional es puesto en relieve con relación al reexamen del pasado, que es asociado a la dictadura, a los derechos humanos y a la memoria. En una especie de juego retórico, haciendo gala de una especie de neocontractualismo posdictatorial, el uruguayo destaca la necesidad de “negociar” o “renegociar” la nación, aquello que se tiene en común y lo que se quiere olvidar. Además, también retóricamente, insiste en que la nación no puede concebirse sólo en relación con las bellas letras, como si ello no fuera un hecho adquirido entre nosotros desde al menos un siglo antes. En este esquema instala una serie de parámetros a partir de los cuales debe pensarse la nación: historia y memoria, integración y globalización, cultura y medios, política y violencia, territorio e identidad. Pero Achúgar no va a contentarse con un rayado teórico de la cancha; al menos parcialmente plantea el desafío de recrear un proyecto de nación.⁶³

La idea de proyecto nacional remite a la asociación entre nación y *polis*, o si se quiere al abordaje más propiamente político del tema de la nación. La noción del proyecto nacional, de necesidad de un proyecto nacional, en los años 90 se pensó como respuesta a una destrucción (dilación, desconstrucción, desvirtuación) de la nación en las décadas anteriores. Destrucción no por efecto de la globalización sino por las guerras civiles, la agravación de los problemas interétnico-culturales, las represiones y atentados masivos contra los derechos humanos y los grandes fracasos económicos de los 80. Estos fenómenos produjeron una pérdida del sentido de lo nacional como *polis*, según diversos(as) pensadores(as) de América lati-

62. Fernando Cajías, “Los mitos históricos como obstáculos”, en Raúl Barrios (ed.), *Bolivia, Chile y Perú: una opción cooperativa*. La Paz, UDAPEX-ILDIS-HI-CAB, 1997, p. 17, 25.

63. Hugo Achúgar, “El presente del pasado, o balance y liquidación de la nación”, en *Papeles de Montevideo*, N° 2, octubre de 1997, pp. 110 y ss. .

na. Ante esta situación se hacía necesario imaginar (negociar) un proyecto nacional que generara una imagen de futuro posible y compartido.

En este marco deben entenderse expresiones como la citada de Hugo Achúgar o posiciones como la de Alejandro Serrano Caldera, Marta Casaús, William Ospina y otras personas. Serrano Caldera imagina un proyecto nacional como algo que otorgue identidad a una política nicaragüense porque el sistema de organización política, jurídica y social ha sido reflejo de los centros hegemónicos de turno. El proyecto nacional nicaragüense, y por extensión válido para otros países latinoamericanos, debe realizarse por relación a cuatro paradojas: mientras nuestros países se esfuerzan por lograr la modernidad, los países más industrializados y de más alto desarrollo tecnológico están saliendo de ella; mientras buscamos la identidad y tratamos de reafirmarnos como nación, la transnacionalización de los procesos pone en crisis el objetivo que buscamos y que aún no hemos alcanzado; mientras buscamos la formulación de una política propia, la globalización y la transnacionalización de los procesos económicos, transnacionalizan también la política, el poder y el Estado-nación; mientras buscamos la identidad nacional, una red de relaciones tecnológicas transnacionales comienza a evaporar la entidad que queremos alcanzar.⁶⁴ Teniendo en cuenta estas cuatro paradojas, Serrano Caldera postula que para un auténtico proyecto nacional deben articularse identidad, integración y globalización.⁶⁵

Marta Casaús se ha enfrentado sobre todo a la oposición interétnico-cultural de Guatemala, con indígenas y ladinos, cada uno con su propia intelectualidad y con proyectos suficientemente antagónicos. Piensa que existe un "proyecto ladinocéntrico, de educación homogeneizadora, como vehículo de integración y asimilación", fuertemente contestado por las elites mayas. Asimismo, o como corolario de lo anterior, que hay un "debate inacabado sobre el indio y la nación", que impide la construcción de una identidad nacional. El proyecto ladinocéntrico es denunciado por las elites mayas como una consecuencia o continuidad de la "colonización española y la política de hispanización, [del] colonialismo interno, [de] los efectos del racismo, como mecanismo de explotación económica, de desidentificación o desvalorización de la cultura indígena y de exclusión social".⁶⁶

64. Alejandro Serrano Caldera, *La unidad en la diversidad. En busca de la nación*. Managua, Progreso, 1998, p. 57.

65. Véase E. Devés Valdés, "Pensando (en) Nicaragua hacia el 2000", en Alfredo Lobato Blanco y Eduardo Devés Valdés, *El pensamiento nicaragüense en el siglo XX*. Managua, UNAM, 2004, pp. 128-129.

66. Marta Casaús, "En busca de la identidad perdida", en Marta Casaús y Juan Carlos Gimeno, *Desarrollo y diversidad cultural en Guatemala*, Guatemala, UAM-ARCI-CHOL-SAMAJ, 2000, pp. 158-159.

En los acápites "Memoria" y "Ensayo" se han puesto en relieve las conexiones de lo nacional con la identidad y la memoria, insinuando ya las relaciones que diversos autores establecen entre estos asuntos. Muy explícito en este sentido es el estadounidense nacido en Puerto Rico Arcadio Díaz Quiñones, quien en *La memoria rota* presenta la oposición entre una interpretación de lo nacional y memoria histórica. Lo nacional, asumido colonialistamente, implica muchas veces negar o destruir (cortar, recortar) la memoria. La experiencia americana como experiencia colonial ha sentido la destrucción de la continuidad, la mutilación de la memoria. Inspirándose muy insistentemente en Edward Said y otros poscoloniales, sostiene que "la historia de los colonizados apenas existe". A través de las lentes de Said mira la realidad puertorriqueña y latinoamericana a la vez que formula una propuesta: quiere descolonizar el imaginario.⁶⁷ Se pregunta simultáneamente si existe alguna posibilidad de pensar la nación sin caer en nuevas exclusiones o en imposibles purezas que pretendan a otros arrebatarles el sentido de pertenencia. La colonización moderna y sus estrategias de destrucción de la memoria y los afanes por hacer una nación sin memoria o con una memoria reprimida se revelan incapaces de construir una verdadera nación y posibilitan apenas un Estado.

En *La casa paterna. Escritura y nación en Costa Rica*, Flora Ovares, Margarita Rojas, Carlos Santander y M. Elena Carvallo plantean que la literatura de su país, al igual que otras formas del imaginario colectivo, contribuye a construir la idea de lo nacional. Por esto apuntan al estudio de un corpus documental que ha construido "la idea de nación, entendida, según la noción que ha dado Anderson, como una comunidad política imaginada".⁶⁸

En esta misma línea de reflexión, aunque universalizando el problema, se sitúa el anglocaribeño⁶⁹ Stuart Hall. En su *The Question of Cultural Identity* se plantea el problema de la nación, también inspirado en An-

67. A. Díaz Quiñones, ob. cit., pp. 79, 78, 145.

68. Flora Ovares, Margarita Rojas, Carlos Santander y M. Elena Carvallo, *La casa paterna. Escritura y nación en Costa Rica*, San José de Costa Rica, Universidad de Costa Rica, 1993, p. 3.

69. Se ha decidido tratar algo de la obra de Stuart Hall por su procedencia americana y por el alto nivel de citas que recibe en el interior de nuestro pensamiento, particularmente en el latino(rto)americanismo. Sin embargo, Hall piensa como inglés, o quiere pensar como tal. Su recurrencia constante a la "inglesidad" para abordar el tema de la nación y su casi nula alusión a fenómenos como lo colonial (no lo poscolonial a la manera de Edward Said o Homi Bhabha), la presencia norteamericana, el mestizaje, la integración y otros tópicos del pensamiento latinoamericano, así como la inexistencia de citas de autores latinoamericanos, nos hacen ver que su posición es netamente metropolitana, al menos en la obra citada.

derson, y las consecuencias que la globalización, la modernidad tardía o la posmodernidad están trayendo para una identidad cultural que, piensa él, en épocas recientes estuvo asociada o identificada a la nación. En este esquema, la identidad cultural, en la medida en que es identidad nacional y ésta sufre los embates de la globalización, se está viendo trastornada. De hecho, piensa, la globalización disloca las identidades cerradas, tal como habían sido concebidas (¿y realizadas?) en la época de la Ilustración para transformarlas con un efecto pluralizante.⁷⁰

70. Véase Stuart Hall, *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro, DPA, 1997.

CUARTO RECORRIDO

Modernización y modernidad

En el fin de siglo se discute una vez más sobre modernización, o su expresión, la modernidad. La modernización se enfrenta por una parte a la identidad y por otra a la posmodernidad formando un triángulo conceptual, que se hace cuadrilátero si introducimos la globalización, suerte de sinónimo de lo moderno, y que es tironeado por diversos autores que, al agregar otros conceptos o problemas, pretenden esclarecer fenómenos específicos: nación, desarrollo, integración, multiculturalidad, democracia, educación o cultura, por ejemplo.

Stuart Hall afirma que la propia modernidad está siendo transformada, que está apareciendo una posmodernidad o una modernidad tardía que tiende a desvanecer concepciones clave que fueron sólidas en la modernidad. Estas mutaciones en la modernidad están alterando las identidades.¹ Por su parte, Felipe Mansilla, tensionando "modernización acelerada" y "sólida identidad nacional", denuncia una "modernización imitativa" a la vez que una "modernización de segunda clase", desubicada, atrasada e ingenua.² Walter Mignolo opone la "historia moderna europea" a las "historias contramodernas coloniales".³ El mexicano Víctor Flores Olea

1. Véase Stuart Hall, *A identidade cultural na pós-modernidade*, Río de Janeiro, DPA, 1997, pp. 10, 94.

2. H.C.F. Felipe Mansilla, *Tradición autoritaria y modernización imitativa*, La Paz, Plural, 1997.

3. Walter Mignolo, "La razón poscolonial: herencias coloniales y teorías poscoloniales", en Alfonso de Toro, *Posmodernidad y poscolonialidad. Breves reflexiones sobre América Latina*, Vervuert-Iberoamericana, 1997, p. 52.

constata que en su país los procesos de modernización "han sugerido pérdidas de la identidad y abandono de las esencias nacionales".⁴

Se ha querido distinguir "modernización" de "modernidad" y con razón. Sin duda no son sinónimos: la primera es un proceso, la segunda un punto de llegada o un estado. Pero se ha abusado de la distinción, jugando a la paradoja, llegando a insinuar que a mayor modernización menos modernidad.⁵ Estas distinciones y paradojas han dado lugar a un amplio juego de reflexiones y discusiones en las que lo moderno y lo identitario se cruzaron en encuentros y desencuentros. Se ha distinguido entre modernización, como principio positivo de avance de la racionalidad o de la ciencia, y modernidad como una de las (peores o más perversas) formas que pudo asumir la modernización. La distinción, con todo lo débil o romántico que pueda ser, ha sido sostenida y posee la validez de todas las tensiones entre los principios y sus materializaciones. Ello ha servido para criticar todos los sistemas desde dentro, entre otros a la cristiandad y al socialismo real. Norbert Lechner insiste en esto preguntándose si, mirando el problema desde la relación entre comunidad y exclusión, son compatibles modernización y modernidad dado el tipo de evolución que ha tenido la sociedad latinoamericana.⁶ De este modo se van haciendo patentes dos cosas: por una parte, las maneras como se concibe la modernización y/o la modernidad y, por otra, las significaciones o los sentidos que adquieren los discursos sobre éstas en el fin de siglo.

La discusión sobre modernidad y modernización tuvo un hito decisivo con el estudio pionero y profundo de Pedro Morandé *Cultura y modernización en América Latina*⁷ publicado a mediados de los 80. El trabajo de Morandé replanteó y relanzó un problema al que intentaron responder o aportar por más de una década Sonia Montecino, Nelly Richard, Teresa Valdés, José J. Brunner, N. Lechner, Bernardo Subercaseaux, Martin Hopenhayn, Cristián Parker, Carlos Cousiño, Eduardo Valenzuela, Jorge Larraín y Ernesto Ottone, entre otros.⁸

4. Victor Flores Olea, *Rostros en movimiento*. México, Cal y Arena, 1994, p. 31.

5. Véase Norbert Lechner, "Un desencanto llamado posmoderno", documento de trabajo N° 369, Santiago de Chile, FLACSO, enero de 1988; y "¿Son compatibles modernidad y modernización?", documento de trabajo N° 440, Universidad de Chile, marzo de 1990.

6. Véase N. Lechner, *Modernización económica, democracia política y democracia social*, México, Colmex, 1993, p. 68.

7. Pedro Morandé, *Cultura y modernización en América Latina*, Santiago de Chile, Pontificia Universidad Católica de Chile, 1984.

8. Véase Javier Pinedo, "Chile a fines del siglo xx: entre la modernidad, la modernización y la identidad", en *Universum*, año xii, Universidad de Talca, 1997, pp. 141 y ss.

La reflexión sobre el problema de modernización y modernidad ha sido clave, realizándose como sospecha, como relativización o como crítica de lo moderno. Morandé de manera explícita, Lechner con sus paradojas, Mansilla, Mignolo o Hall cuestionan un paradigma que se había hecho hegemónico con la escuela neoliberal, durante los 70 y los 80. En los 90 se hace de rigor el cuestionamiento de lo moderno. Quienes afirman las posiciones modernizadoras sufren el embate de los posmodernos, de los "subalternos" y de los poscoloniales, tanto como desde la etnicidad y desde la reivindicación de la cultura y las humanidades. Muchas veces estas críticas han sido maneras veladas o códigos un poco crípticos para golpear las políticas neoliberales. Han terciado también en estas discusiones autores como Fernando Calderón, Renato Ortiz, Santiago Castro Gómez, Carlos Fuentes y, en cierto modo, toda la discusión sobre el v Centenario trasluce estos mismos asuntos.

En las primeras páginas de *Modernidad, razón e identidad en América Latina*, Jorge Larraín destaca que "este libro no habría sido escrito si no hubiera leído a ciertos autores como Pedro Morandé, Carlos Cousiño, Eduardo Valenzuela y Cristián Parker".⁹ Pudo haber citado a numerosas personas más que acicatadas por los procesos globalizadores, por las discusiones internacionales sobre la posmodernidad o el fin de la historia, por la democratización y la caída del Muro de Berlín, por los doscientos años de la Revolución Francesa o los quinientos años del arribo de Colón— se vieron desafiadas a pensar la época moderna y con todas sus contrapartidas, fracturas, rupturas y genocidios: lo indígena, lo cultural, lo seudomoderno, lo identitario.

Refiriéndose a las ciencias sociales latinoamericanas y a aquellas de las que éstas habían tomado el modelo, Morandé había denunciado que su "paradigma modernizador prescindía de toda reflexión acerca de la cultura. A su vez, el concepto de cultura representa la única puerta para pasar del universalismo al particularismo, no sólo de la «situación» latinoamericana, sino lo que es todavía más importante, de la «identidad» latinoamericana".¹⁰ Jorge Larraín, por su parte, ponía en relieve que los temas de identidad y modernización "han sido recurrentes y ardorosamente debatidos a lo largo de toda la historia latinoamericana". Haciéndose eco de posturas conocidas en Chile, afirmaba que la discusión en el continente ha oscilado entre la matriz modernizadora y la matriz identitaria.¹¹

Bernardo Subercaseaux denunció que "hacer de Chile una nación moderna, tal parece ser la máxima utopía de los chilenos en las últimas

9. Jorge Larraín, *Modernidad, razón e identidad en América Latina*, Santiago de Chile, Andrés Bello, 1996, p. 10.

10. P. Morandé, ob. cit., p. 11.

11. J. Larraín, ob. cit., pp. 11, 12.

décadas. Es el fin que justifica cualquier medio". Coincidiendo con Larraín y con otros, observa que "late una nueva fase de la que [cautelosamente caracteriza como] tal vez es una de las tensiones más persistentes de América Latina: el conflicto entre la modernización y la cultura". Le preocupa que la modernización funcione sólo como una fatalidad en vez de hacerse posible como una elección: que sea un "programa, un proyecto y un camino que involucre e integre a muchos" y que "se sustente en alguna impronta cultural propia".¹² En tal contexto, denuncia también el "déficit de espesor cultural", que se deja ver en políticas culturales que pretenden refundar la identidad nacional en la diferencia respecto de otros países latinoamericanos y con relación al propio pasado. Sin aludir explícitamente y desde otra perspectiva, Subercaseaux empalma con las reflexiones de Arcadio Díaz Quiñones y Hugo Achúgar sobre la nación y las rupturas de la memoria.

Todavía en 1996 Fernando Calderón, Martín Hopenhayn y Ernesto Ottone publicaron *Esa esquivia modernidad. Desarrollo, ciudadanía y cultura en América Latina y el Caribe*, libro que surge, según indican los autores, "de la inquietud por actualizar una crítica de la modernidad que no incurra en ánimos apocalípticos". Desde otro punto de vista señalan que les interesa "conciliar las particularidades histórico culturales de las regiones con la vocación universalista del desarrollo y la modernidad". Piensan "que la tensión identidad/modernidad tiene un carácter dinámico" y que ello ha ido cambiando a lo largo del tiempo. Desde otro punto de vista todavía quieren "movilizar la propia identidad y cultura para abrirse al mundo".¹³

Calderón, Hopenhayn y Ottone plantean el asunto modernización/identidad en el marco de las discusiones sobre el desarrollo y ello no es raro pues su trabajo se desenvuelve en el seno de la CEPAL. Piensan que la exacerbada tensión que se produce entre identidades culturales particulares y la vocación globalizadora de los procesos modernizadores es una cuestión que incide en el debate sobre el desarrollo.¹⁴

En este afán por destacar los modos como lo identitario debe posibilitar la inserción en la globalización y como deben tenerse en cuenta los factores de modernización en la potenciación de la cultura, aparece la articulación del desarrollo con cuestiones como la ciudadanía, la equidad y la integración social, la libertad y la tolerancia, la mayor capacidad de au-

12. Bernardo Subercaseaux, *Chile ¿un país moderno?*, Santiago de Chile, Grupo Editorial Z, 1996, p. 11-13.

13. Fernando Calderón, Martín Hopenhayn y Ernesto Ottone, *Esa esquivia modernidad. Desarrollo, ciudadanía y cultura en América Latina y el Caribe*, Caracas, Unesco-Nueva Sociedad, 1996, pp. 100, 12.

14. Ídem, p. 15.

todeterminación, la mayor sustentabilidad ambiental y la estabilidad democrática, cuestiones todas que se posibilitan, piensan los autores, en la medida en que se supere la dialéctica de la negación del otro.

El año anterior, en 1995, José Joaquín Brunner había publicado *Cartografías de la modernidad*, preguntándose si es o no posible hablar de modernidad en nuestro continente o si acaso vivimos nada más que la ilusión de una seudomodernidad. Aunque se trata de una modernidad sui géneris, como todas las otras por lo demás, Brunner responde que sí, ya que "las sociedades latinoamericanas han llegado a ser modernas porque viven en la época de la escuela, la empresa, los mercados y la hegemonía como modo de configurar el poder y el control". Se trata de una "modernidad tardía" que ha sido "construida en condiciones de acelerada internacionalización de los mercados simbólicos a nivel mundial". Brunner apunta a entender la modernidad en su variedad. En diálogo (o en polémica) con Jürgen Habermas, Anthony Giddens, Gianni Vattimo y sobre todo con Marshall Berman, sostiene, contra este último, que "la modernidad no puede leerse como única experiencia colectiva de lo moderno". Le parece más razonable imaginar la modernidad "como un tronco del cual aparecen ramas, en las más variadas direcciones, que van conduciendo la modernización por una diversidad de caminos". En el caso latinoamericano "el motor de la modernidad —el mercado internacional— provoca y luego refuerza un incesante movimiento de heterogeneización de la cultura".¹⁵

Paulatinamente el tema de la modernización va a ir transformándose en el tema de la globalización. La globalización va a discutirse también con relación a las nacionalidades, a la integración y a la identidad. Las posiciones de Brunner, globalización versus macondismo, van a ser parcialmente acompañadas/discutidas por Renato Ortiz, Néstor García Canclini, Jesús Martín-Barbero, Beatriz Sarlo, entre tantos otros que ya en el último lustro del siglo van a volver sobre el asunto. De este modo, la discusión sobre la posmodernidad prácticamente desaparece para transformarse en una discusión sobre la globalización.

En una época sin certezas como el fin de siglo, puede reconocerse una reflexión sobre modernización y modernidad focalizada desde las críticas o dudas o preguntas mucho más que desde una sólida idea de progreso desvanecida en el aire, mucho más desvanecida que la convicción identitaria.

La observación estampada con relación a que la modernización en América latina no conduciría a la modernidad o, al menos, no conduciría a una modernidad buena, es clave para comprender el sentido de la reflexión sobre estos temas pues trasunta una frustración fundamental.

15. José J. Brunner, *Cartografías de la modernidad*, Santiago de Chile, Dolmen, 1995, pp. 134, 152, 219.

Otra línea de trabajo que viene a incidir en esto mismo es la de quienes ligan modernización a colonialidad. Se ha citado a este respecto, en este acápite o en otros, a Walter Mignolo y a Arturo Escobar, pero no es menos claro Edgardo Lander. El venezolano insiste en que entre nosotros, para esclarecer verdaderamente la cuestión de la modernidad, debe abordarse desde "su dimensión histórica colonial" o, para decirlo de otro modo, la comprensión de nuestros tiempos sólo puede realizarse "desde el reconocimiento de la constitución colonial del mundo moderno". Para ello es necesario abandonar los mitos europeos que dicen que la modernidad europea es "la expresión máxima del desarrollo" y que se trata de un "producto interno del desarrollo europeo". Estos mitos sólo ocultan o niegan la verdadera "constitución colonial de la modernidad".¹⁶

Neoliberalismo

En las décadas del 70 y 80 se sentaron las bases del neoliberalismo en/de América latina. Antes hubo antecedentes pero no fueron decisivos (véase t. II, capítulo "Neo y liberalismo"). A comienzos de los 90, con la obra compilada por Barry Levine, *El desafío neoliberal*, se alcanza una formulación madura y ampliada que, al trascender el espacio de las disciplinas económicas, trasciende también los lugares donde se había gestado (algunas universidades chilenas y algunas brasileñas) para abarcar numerosas instituciones de casi todos los países del continente.

El neoliberalismo en los 90 se pensó como proyecto modernizador, en lo que no hubo innovación respecto de las décadas anteriores. Más aún, su crítica a otras escuelas de pensamiento se afirmó en la idea de que era la única posición auténticamente modernizadora, apuntando en ocasiones a mostrar otras posiciones y especialmente al pensamiento de la izquierda como resabio conservador.¹⁷ Esto sin menoscabo de una proximidad explícita de algunos neoliberales al pensamiento conservador: en términos políticos, más bien al ambiente anglófono y, en términos de la vida privada, más bien al ambiente católico vaticano.¹⁸

16. Edgardo Lander, "Modernidad, colonialidad y posmodernidad", en Emir Sader (ed.), *Democracia sin exclusiones ni excluidos*, Caracas, ALAS-CLACSO-Unesco-Nueva Sociedad, 1998, pp. 83, 84.

17. Véase Lucía Santa Cruz, "Tendencias de largo plazo. Modernidad y tradicionalismo", en *Libertad y Desarrollo*, año 1, N° 3, Santiago de Chile, septiembre de 1991, pp. 10-12.

18. Véase Arturo Fontaine Aldunate, "Irving Kristol. Reflexiones de un neoconservador", en *Estudios Públicos*, N° 28, Santiago de Chile, primavera de 1987, pp. 337 y ss.

La posición modernizadora del neoliberalismo está presentada quizá con la mayor claridad así como con la mayor coherencia, en términos de la trayectoria del pensamiento latinoamericano, por Carlos Alberto Montaner. Éste, además de entroncarse con la época clásica de los liberales de 1850, en especial con Juan B. Alberdi, viene a reponer de forma actualizada los tópicos clásicos del paradigma modernizador: la sospecha frente a la identidad, la apertura al comercio internacional, el fomento de la inmigración, la presentación de modelos de desarrollo extralatinamericanos, la idea del atraso que debemos compensar con una marcha contra el tiempo. Montaner resume esto en su idea de asumir el “factor helenico” o “el helenismo a marcha forzada”, que son maneras refinadas de plantear la occidentalización.¹⁹

Al referirse al neoliberalismo en América latina tienen interés al menos dos cosas: la primera, mostrar su expansión, las redes que crea, las instituciones, las figuras principales; la segunda, mostrar los desarrollos más originales que entre nosotros ha tenido esta escuela de pensamiento. Como todas las ideas o ideologías importadas, los primeros desarrollos son muy ortodoxos y apegados a los textos inspiradores; con el tiempo se empieza a pensar por cuenta propia: ubicando problemas particulares, elaborando conceptos, mestizándose con otras escuelas de pensamiento presentes en el espacio receptor. En los 90 la misma expansión y éxito en la implantación del neoliberalismo, tanto en el espacio universitario como de la gestión pública y privada, permite que esta escuela abandone las ortodoxias para dialogar y mestizarse en especial con el neocepalismo, por su parte bien mestizado con genes neoliberales, sin que por ello se perdiera el carácter de uno ni de otro, carácter no sólo en el ámbito de los paradigmas sino también en las instituciones y las posiciones políticas. Mucho más apartado queda el dependetismo, sobreviviente en México, principalmente en Brasil y con menos fuerza en otros lugares, aunque en el seno de la sociología y no de las ciencias económicas.

Se ha realizado ya una distinción entre liberalismo y neoliberalismo (véase t. II, capítulo “Neo y liberalismo”), focalizada en la idea de “mercado”. En todo caso es importante distinguir las posiciones liberales históricas, matizadas, heterodoxas, no economicistas, como el caso de Octavio Paz; las de los liberales sociales fundamentalmente desconfiadas de la omnipotencia del mercado, sea en su acentuación filosófica (José Guilherme Merquior), económica (Hernando de Soto) o jurídica (Enrique Ghersi), y las de los neoliberales a secas como José Piñera, que enfatiza el mercado como categoría clave que marca la actividad económica, la política y la

19. Carlos Alberto Montaner, *No perdamos también el siglo XXI*, Barcelona, Plaza y Janés, 1997, pp. 69 y ss.

dimensión sociocultural. Para estos últimos la inspiración en Frederik von Hayek y Milton Friedman es decisiva. Las distinciones establecidas son válidas sin menoscabo de que autores con diversos énfasis se hayan articulado en una misma red, a pesar de las diferencias y matices, como ocurre con cualquier escuela.

Setenta y ochenta

Durante los 70 y primeros 80 el neoliberalismo consistió en replantear una posición modernizadora muy dura, que había sido cuestionada por el liberacionismo, el dependentismo y las tendencias educacionales indigenistas y agraristas. En el seno de la intelectualidad latinoamericana, el período que va entre mediados de los 60 y mediados los 70 fue un breve período de repunte identitario. El neoliberalismo vino a reponer, con un proyecto ideológico muy diferente, un paradigma modernizador, contra las herencias de Frankfurt, las formas de orientalismo o populismo religioso, las posiciones que afirmaban la autogestión de las masas populares, los afanes independentistas respecto del capital internacional, de búsqueda de modelos de desarrollo autónomo y las reivindicaciones de la cultura popular o indígena.

En la propuesta modernizadora del neoliberalismo de los años 70, los tópicos recurrentes, en la versión casi exclusivamente económica de esa época, fueron: la disminución del aparato del Estado, la disminución del gasto público y sobre todo la exclusión del Estado de la economía en lo que se refiere a producción y servicios; la necesidad de equilibrios macroeconómicos; la insistencia en las ventajas comparativas; la inclinación a abrir la economía, a disminuir los aranceles y a dar seguridades al capital internacional.²⁰ Poco a poco, en los años siguientes fue generándose una serie de desarrollos teóricos que aplicaban, matizaban, reelaboraban, adaptaban, etc., los principios neoliberales. Pionero en este sentido fue el análisis del Estado mexicano realizado por Octavio Paz, análisis en el cual, apuntando a sus vicios y apostando a su reducción, intentaba ver el problema con una variedad de perspectivas que superaban con mucho los cli-

20. Véanse Affonso Pastore y Carlos Langoni. *El milagro brasileño*, Santiago de Chile, BHC, 1976; Sergio de Castro, *"El ladrillo": bases de la política económica del gobierno militar chileno*, Santiago de Chile, CEP, 1992. Ello no quiere decir, por cierto, que estos textos sean una repetición escolástica o un comentario académico de las teorías de los maestros. Son de hecho propuestas detalladas para Brasil y Chile, con abundante conocimiento de ambos países y con propuestas específicas para los diferentes ámbitos. No obstante ello, hay una elaboración teórica propia sólo muy elemental. Todavía no hay categorías de análisis, detección de fenómenos específicos, elaboración de propuestas renovadoras en el interior del universo neoliberal.

chês neoliberales de la década;²¹ algo parecido hizo luego su discípulo Enrique Krauze²² o, para el caso peruano, Luis Bustamante Belaunde.²³ También desde el ensayo histórico el venezolano Carlos Rangel estudió los mitos latinoamericanos conectándolos con ideas y mentalidades, ligando "buen salvaje" y "buen revolucionario" con nacionalismo, chovinismo y justificación para la ineptitud latinoamericana.²⁴ Se realizaron asimismo algunos avances teóricos y aplicados sobre la literatura y el arte como los del propio Octavio Paz y más tarde de Mario Vargas Llosa.²⁵ Pero no sólo ello, también los economistas, más propensos a la ortodoxia que los ensayistas, comenzaron a apuntar hacia un pensamiento más autónomo. Fue el caso de José Piñera, quien criticó el modelo de sustitución de importaciones y desarrollo hacia adentro para proponer el modelo de un "desarrollo hacia fuera".²⁶ pero sobre todo y especialmente fue el caso de la obra más importante del neoliberalismo latinoamericano, *El otro sendero*, de Hernando de Soto, pensando renovadoramente y reivindicando el papel de la economía informal. El mismo carácter renovador y heterodoxo de la obra puede incluso hacer dudar de la legitimidad de considerarla parte de la escuela neoliberal. Hacia 1990, Sebastián Edwards y Rudiger Dornbusch elaboraron la crítica de la "macroeconomía del populismo", y el ensayista cubano-español Carlos Alberto Montaner, sin ser economista, elaboró una crítica específica del cepalismo como escuela latinoamericana, sin llegar al cuestionamiento del estructuralismo o del keynesianismo.

En definitiva, se fue transitando de un neoliberalismo como receta para economías enfermas a un pensamiento más elaborado, más vital y más sensible, tendiente a interpretar la realidad y a proponer políticas adecuadas. Por cierto, ello no aseguró mayor eficacia en escenarios donde juegan múltiples dimensiones y donde las ideas de los intelectuales, por sensibles o inteligentes que sean, no bastan para lograr los fines que se han propuesto. Esto es muy relevante, puesto que el neoliberalis-

21. Véase Octavio Paz, *El ogro filantrópico. Historia y política (1971-1978)*, Barcelona, Seix Barral, 1981.

22. Véase Enrique Krauze, "América Latina: el otro milagro", en *Vuelta*, N° 169, México, diciembre de 1990, pp. 25 y ss.

23. Luis Bustamante Belaunde, "Papel del Estado según la «cultura política» peruana", en Barry Levine, *El desafío neoliberal: el fin del tercermundismo en América Latina*, Bogotá, Norma, 1992.

24. Carlos Rangel, *Del buen salvaje al buen revolucionario*, Caracas, Monte Ávila, 1976.

25. Véase Mario Vargas Llosa, *La cultura de la libertad y la libertad de la cultura*, Santiago de Chile, Fundación Eduardo Frei, 1985.

26. José Piñera, *Informe económico 1976-1977*, Santiago de Chile, Colocadora Nacional de Valores, 1978.

mo chileno, mucho menos sensible que el peruano, ha sido sin embargo notoriamente más eficaz. Ello, en parte, se explica por la mayor conexión y diálogo entre la clase política chilena y su intelectualidad, dos sectores que a menudo se funden.

Madurez y ampliación del pensamiento neoliberal

Sea como fuere, el caso es que el neoliberalismo en América latina ha mostrado al menos tres procesos que se han decantado en los 90.

- 1) De más teoricista se ha ido transformando en más latinoamericano, o de más ortodoxo en más heterodoxo, o de más puro en más mestizo.
- 2) De casi teoría económica pura a teoría económica con proyecciones hacia lo social, lo político y lo cultural.
- 3) De una ideología de cenáculos muy restringidos en unos pocos países a posición hegemónica en numerosas escuelas de economía, Estados, organismos internacionales privados o no.

Veamos cada uno de estos tres puntos con más detalle.

1) Se han destacado ya numerosos avances del neoliberalismo para abordar dimensiones particulares de América latina, proceso que se dejó ver en ciernes desde los 70. Un quiebre cualitativo puede marcarse con la aparición del libro de De Soto, *El otro sendero*, durante la segunda mitad de los 80. En los 90, este proceso continuó ampliándose.

Ha sido una constante entre quienes se han opuesto al pensamiento neoliberal y sobre todo a las políticas y sus consecuencias en América latina, ubicarse por relación a Frederick von Hayek, en primer lugar, y luego por relación a Milton Friedman, Karl Popper y otros. Salvo excepciones, los críticos no han considerado discutir con los neoliberales criollos.²⁷ Ello principalmente debido a que el neoliberalismo latinoamericano no lograba mostrar un perfil o un aporte, no habiéndose tampoco desarrollado investigaciones sobre esta corriente de ideas en América latina que pusieran de manifiesto las personas, las obras, las diferencias, los mestizajes.

Se destacan en los 90⁺ tres fenómenos de latinoamericanización: a) los estudios sobre la historia económica latinoamericana; b) la creación de categorías para abordar fenómenos latinoamericanos, y c) la investigación sobre problemas específicos de la economía latinoamericana.

27. Véase Edgardo Lander, *Neoliberalismo, sociedad civil y democracia: ensayo sobre América Latina y Venezuela*, Caracas, ucuv, 1995.

Sobre la historia de la economía latinoamericana, sea del Estado en su participación o relación con la actividad económica o de la historia de las fuerzas productivas desde una perspectiva neoliberal, se han citado ya las aproximaciones de Octavio Paz y de Enrique Krauze para México, y de Luis Bustamante para Perú. Pueden citarse igualmente los de Mario Brodersohn²⁸ o de Vittorio Corbo para América latina como conjunto, acercándose prioritariamente desde los modelos de desarrollo intentados.²⁹ Se trata de trabajos que apuntan a superar el cliché de una oposición simple entre Estado/mercado o la concepción de un Estado tan torpe como corrupto, para analizar casos específicos, estableciendo los matices correspondientes.

Sobre la creación de categorías para abordar fenómenos latinoamericanos, es particularmente relevante aquella de "macroeconomía del populismo". A este respecto, la obra clave es la organizada por Rudiger Dornbusch y Sebastián Edwards. Esa categoría apunta a caracterizar un tipo de comportamiento recurrente de parte de los Estados latinoamericanos que sirve para explicar una "inestabilidad macroeconómica" que ha sido "desde hace mucho tiempo característica importante de las economías latinoamericanas" y se define por "los episodios inflacionarios, las crisis en las balanzas de pagos y los penosos esfuerzos de estabilización". Los regímenes populistas "han intentado resolver los problemas de la desigualdad del ingreso mediante el uso de políticas macroeconómicas demasiado expansivas". Durante la segunda mitad del siglo xx ha habido sucesivas caídas y recaídas en el populismo, a partir de la intención por alcanzar metas distributivas pero que terminaron en el fracaso, el dolor y la frustración, plantean los autores. Las causas de tales caídas y recaídas son "los efectos devastadores de la Gran Depresión, las vastas desigualdades del ingreso, una confianza ingenua en la capacidad de los gobiernos para sanar todos los males sociales y económicos, y las ideas de la CEPAL en los años 50". Esto ha llevado a la aplicación de programas económicos "que recurren en gran medida al uso de políticas fiscales y crediticias expansivas y a la sobrevaluación de la moneda para acelerar el crecimiento y redistribuir el ingreso".³⁰ Este "paradigma populista" o "populismo macroeconómico" o —como lo llaman Bár-

28. Véase Mario Brodersohn, "Crisis estructural del sector público, déficit fiscal potencial y déficit reprimido: el caso de Argentina", en F. de Holanda Barbosa, R. Dornbusch y M. Simonsen, *De la estabilización al crecimiento en América Latina*, Panamá, CINDÉ, 1992.

29. Véase Vittorio Corbo, *Las estrategias y las políticas de desarrollo en América Latina: una perspectiva histórica*, Santiago de Chile, CINDÉ, 1994.

30. Rudiger Dornbusch y Sebastián Edwards, *Macroeconomía del populismo en la América Latina*, México, Fondo de Cultura Económica, 1991, pp. 9-10, 15.

bara Stallings y Robert Kaufman— esta “política populista”. especialmente en las “encarnaciones más radicales (Juan Domingo Perón, Salvador Allende y Alan García) ha conducido a grandes (y previsibles) colapsos económico-políticos. Estos procesos se caracterizan por los niveles de inflación muy altos, la estancación del crecimiento económico y las exportaciones, la fuga de capital y la polarización política”.³¹

Sobre la investigación en torno de problemas o desafíos específicos de la economía latinoamericana, probablemente lo más importante es la cuestión de la deuda externa o del endeudamiento crónico. Víctor Elías destaca, para explicar la desaceleración económica de los 80, la baja en el producto bruto interno, que “muchas veces se ha comentado que el elevado endeudamiento externo fue el principal causante del bajo crecimiento”.³² El carioca Edmar Bacha elabora a este respecto la categoría “países en desarrollo altamente endeudados” y la propuesta de trabajar con el concepto “transferencias netas”, más que con el de “entradas de capital extranjero”.³³ Por su parte, Mario H. Simonsen y Sergio Ribeyro da Costa utilizan el concepto “crisis de la deuda de los países menos desarrollados”.³⁴ Otro problema ha sido el de la hiperinflación. Juan I. Cariaga, ocupándose del caso boliviano, busca las causas del fenómeno que afectó al país en la primera mitad de los 80 argumentando que “Bolivia se había caracterizado por ser uno de los ejemplos más ilustrativos de una economía de capitalismo de Estado”. Apunta a lo que estima las posibles razones para “adoptar esta forma de administrar el Estado” y destaca tres: “a) A partir de 1950, las universidades concentraron su atención en las teorías que daban un importante énfasis al Estado; b) las condiciones de extrema pobreza estimularon la adopción de políticas macroeconómicas populistas; c) los agentes económicos se acomodaron a este estilo de administrar el Estado [y] así, un importante segmento del sector privado quedó atrofiado por falta de libertad económica”. Para salir de esta situación, causa de la hiperinflación, se debía eliminar el control de precios, establecer un régimen de cambio único y flexible, autorizar a los bancos a operar con moneda extranjera, desregular el mercado laboral, abrir el comercio exterior, esta-

31. Robert Kaufman y Bárbara Stallings, en R. Dornbusch y S. Edwards, ob. cit., p. 24.

32. Víctor Elías, *Fuentes del crecimiento*, Santiago de Chile, CINDE-Fundación Tucumán, 1992, p. 9.

33. Edmar Bacha, “Crisis de la deuda, transformaciones netas y tasa de crecimiento del PGB en los países en desarrollo”, en F. de Holanda Barbosa, R. Dornbusch y M. Simonsen, ob. cit., pp. 219-220.

34. Mario H. Simonsen y Sergio Ribeyro da Costa, “El problema de la deuda en países de menos desarrollo: un análisis a través de la teoría de los juegos”, en F. de Holanda Barbosa, R. Dornbusch y M. Simonsen, ob. cit., p. 223.

blecer indexación automática del tipo de cambio y privatizar las empresas del Estado.³⁵

Otra manera en que el pensamiento liberal de las últimas décadas ha querido pensar la realidad latinoamericana como especificidad es la emprendida por los dominicanos Miguel Sang-Ben y Andrés Van Der Horst. Estos, a diferencia de la mayoría de los miembros de las escuelas liberales recientes, intentan una articulación de sus postulados al liberalismo de su país. De hecho, su intención es enraizarse o revivir el ideario de próceres como Juan Pablo Duarte o Ulises Francisco Espaillat. Según Sang-Ben y Van Der Horst, el desafío del pensamiento liberal es, inspirado en esa tradición, "examinar hacia dónde se enrumba el futuro dominicano *vis à vis* el aceleramiento de los acontecimientos: ante el desarrollo del socialismo real, el liberalismo debe enfrentar el reto del desarrollo". Según ellos, las masas empobrecidas del Tercer Mundo ansían libertad pero anteponen las necesidades alimentarias, de salubridad y educación. Piensan que

...estas demandas se presentan cuando el Estado como instrumento de desarrollo se encuentra en la quiebra financiera más absoluta, cuando la credibilidad del pensamiento estatizante y populista se encuentra en plena falta de credibilidad y los proyectos intervencionistas de la economía sufren el descrédito más absoluto.³⁶

En este contexto plantean que "el primer reto del liberalismo es adelantar una propuesta de desarrollo sostenible". Para pasar del subdesarrollo al desarrollo hay que aceptar que "el mecanismo del mercado es el más idóneo para producir la acumulación de riqueza pero, al mismo tiempo, produce desequilibrios sociales importantes, por lo que tenemos que desarrollar la conciencia de un compromiso ético con los más pobres". A propósito de ello, Sang-Ben y Van Der Horst postulan la necesidad de diferenciar a los auténticos liberales de "los reduccionistas «neoliberales» con los que se nos confunde". Según ellos, "el neoliberalismo es un reduccionismo de las soluciones a la crisis de la sociedad mediante recetas económicas basadas en soluciones de mercado, aun cuando éste no tenga las condiciones sociales ideales para su implementación".³⁷

Piensan, por su parte, que "una de las variables novedosas en la presente coyuntura es la internacionalización de los esquemas de coopera-

35. Juan I. Cariaga. *Estabilización y desarrollo*. Cochabamba, Fondo de Cultura Económica-Los Amigos del Libro, 1997, pp. 144, 150 y ss.

36. Miguel Sang-Ben y Andrés Van Der Horst. "Ideales de antaño, necesidades presentes: el liberalismo dominicano como filosofía emergente", en B. Levine, *ob. cit.*, pp. 367-368.

37. Ídem, p. 368.

ción de los mecanismos de mercado” y, en consecuencia, uno de los “esquemas en la agenda económica que debe asumir el liberalismo es la conformación de bloques regionales de comercio”. En primer lugar, plantean la necesaria coordinación entre República Dominicana y Haití aprovechando la coyuntura democrática. Piensan que “la integración de ambas economías sobre bases institucionales es un imperativo liberal”. Pero más allá, sostienen que “ambas naciones enfrentamos el reto del Mercado Común del Caribe (Caricom)”. Ven allí la posibilidad de ligar la “naturaleza cultural sajona” hasta ese momento (inicios de los 90) única en el Caricom, con la hispano-mulata y la franco-creole que aportaría su isla. Así se crearía un concepto de “Gran Caribe”. De ese modo, afirman, “los liberales revolucionaríamos la geopolítica subregional porque estaríamos uniendo el istmo centroamericano al Caribe insular”.³⁸

2) Una segunda característica del neoliberalismo criollo durante los 90 es su apertura hacia dimensiones no puramente económicas. En este sentido, probablemente la dimensión más importante es la social.

El neoliberalismo o la “economía social de mercado” es una estrategia para generar crecimiento económico mucho más que para producir distribución equitativa de los bienes o justicia social. Ello es sin duda así, y esto se muestra, entre otras cosas, en su dificultad para asumir la idea de desarrollo como proceso integral, a pesar de los avances en tal sentido que se han mencionado. En todo caso, y a pesar de ello, los temas sociales han ido ganando espacio en el universo conceptual neoliberal, sea esto por un principio ético de compasión con los pobres, sea porque se estime que la pobreza es una carga explosiva contra el sistema, sea porque se piense que niveles superiores de crecimiento exigen políticas sociales que lo posibiliten. Es aquí, probablemente, donde lo neoliberal más nítidamente empalma con lo conservador, en la medida en que transparente, en ocasiones, la misma sensibilidad caritativa que animó al catolicismo preconiliar. Esta sensibilidad puede observarse en Ernesto Fontaine, que ha sido profesor de la Universidad Católica de Chile, asesor del Centro Internacional para el Desarrollo Económico (CINDE) con sede en Panamá y de la Fundación Miguel Kast de Chile.³⁹

Por su parte, para el Instituto Libertad y Desarrollo la lucha contra la pobreza debe afirmarse en focalizar las políticas, descentralizarlas y subsidiar la demanda. Para Patricia Matte el crecimiento económico es la principal política social. Ello es particularmente importante en el Chile de

38. Ídem, pp. 368. 370.

39. Ernesto Fontaine. “Reflexiones en torno a las políticas redistributivas del ingreso”, documento de trabajo N° 74, Santiago de Chile. Instituto de Economía Universidad Católica de Chile, 1981.

los 90 que no está afectado por restricciones de tipo estructural grave, como la desnutrición, el analfabetismo o la mortalidad infantil. Ahora bien, piensa Patricia Matte que el Estado chileno debe "reconocer su incapacidad para resolver los problemas de la pobreza sin la colaboración de las instituciones más adecuadas: la familia, la Iglesia y la comunidad local organizada".⁴⁰ En esta misma línea pueden interpretarse las tesis de Hernando de Soto con relación a que "integrar a los pobres en la economía es una decisión política"⁴¹ (véase "Informalidad").

Pero las cuestiones sociales no han sido la única preocupación extraeconómica del neoliberalismo de la última década del siglo. La abertura del abanico temático cubre dimensiones políticas, internacionales y comunicacionales, entre otras.

El más importante de los temas políticos abordado por los pensadores neoliberales, como se ha visto, es el de la demonización del aparato del Estado, pero en ello estrictamente no hay mucha innovación. Más innovadores son cuando ligan Estado y cultura política. Se ha visto cómo Octavio Paz y Luis Bustamante estudian la trayectoria del estatismo en México y Perú respectivamente. En una perspectiva similar, pero con diversas categorías, los nicaragüenses han querido entender la constitución de una cultura política autoritaria para lo cual se han entroncado en la trayectoria del pensamiento nacional que ha constituido la figura de Pedrarias Dávila y el síndrome violentista que desde allí se hereda. Esta reflexión no ha sido exclusiva de los neoliberales.

Emilio Álvarez Montalván, Silvio de Franco y José Luis Velásquez Pereira se refieren a una cultura política marcada por la violencia. "Impresiona el círculo vicioso en que hemos vivido los nicaragüenses en 171 años de independencia, alternando hasta hace poco dictadura con guerra civil"; esta cultura política ha generado inestabilidad, ingobernabilidad y miseria.⁴² Silvio de Franco plantea el problema de "una economía que estuvo a punto de colapsar" por la mala gestión sandinista, por la distorsión somocista como "por el lastre de una cultura política que prevaleció desde que Nicaragua surgió como nación independiente".⁴³ José Luis Velásquez Pereira define al somocismo como "algo más que un sistema político, económico y social", como "una concepción del mundo ba-

40. Patricia Matte, "Políticas prioritarias en la erradicación de la pobreza", en *La pobreza: desafío de ayer y de hoy*, Santiago de Chile, Instituto Libertad y Desarrollo, 1994, p. 92.

41. Hernando de Soto, "Entrevista", en *La Nación*, Buenos Aires, 3 de septiembre de 2000, sección 7, p. 3.

42. Emilio Álvarez Montalván, *Cultura política nicaragüense*, Managua, Pausa, 1999, p. 20.

43. Silvio de Franco, "Esbozo para un modelo de desarrollo" en *Revista Nicaragüense*, año 1, N° 1, Managua, 1992, p. 23.

sada en un conjunto de antivalores que ha determinado el comportamiento de gobernantes y gobernados a lo largo de toda nuestra historia".⁴⁴ Para Álvarez Montalván, De Franco y Velásquez Pereira, la respuesta a los vicios de esta cultura política es la reducción del Estado y de su poder económico y el reforzamiento de la sociedad civil que debilitará el personalismo.⁴⁵ Por su parte, Carlos Alberto Montaner se aboca a la caracterización de la dictadura continental, intentando tipificar a Fidel Castro en un prototipo en que aparecen Leonidas Trujillo, Juan Vicente Gómez, Porfirio Díaz. "No es un estadista de fines de siglo, sino de los 50 que tiene ideas de la década de los 30. que vive hacia el pasado".⁴⁶

Otro tema que aborda el mismo Montaner es el de las relaciones internacionales. Lo que prevalece en nuestras sociedades es la invención cobarde que se llama "el principio de no injerencia en los asuntos de otros países", que califica como "amputar el juicio moral de las relaciones internacionales y permitir que en nuestro vecindario ocurra cualquier monstruosidad". Postula que "eso hay que cambiarlo, porque, además, ya no forma parte del mundo contemporáneo. Una de las características del mundo contemporáneo es la convicción de que entre todos hay que salvar la democracia y mantener los valores democráticos".⁴⁷

Respecto de la comunicación y la libertad de prensa, Montaner ha destacado la idea de la "sociedad tolerante" donde "es el consumidor, en última instancia, con su elección soberana, quien acaba por decidir lo que deben recoger los medios de comunicación y no un hombre justo o una junta de ciudadanos notables".⁴⁸ La "sociedad tolerante parte de la base de que ningún modo de pensar, ningún pensamiento puede o debe ser privado de expresarse. En la sociedad tolerante todo puede y debe decirse sin consecuencias y sin angustias porque ahí radica su vigor y su razón de ser".⁴⁹

44. José Luis Velásquez Pereira, "No existe tal cosa como un almuerzo gratis (Carta abierta a don Alejandro Martínez Cuencal)", en *Revista Nicaragüense*, año I, N° 1, Managua, 1992, p. 56.

45. Véase Eduardo Devès Valdés, "Pensando (en) Nicaragua hacia el 2000", en Alfredo Lobato Blanco y Eduardo Devès Valdés, *El pensamiento nicaragüense en el siglo xx*, Managua, UNAM, 2003.

46. Carlos Alberto Montaner, "A diez años de la caída del Muro de Berlín", *Serie Informe Político*, N° 64, Santiago de Chile, Instituto Libertad y Desarrollo, febrero de 2000, p. 9.

47. Ídem, p. 10.

48. Ídem, pp. 83-84.

49. Carlos Alberto Montaner, "La sociedad tolerante y la libertad de expresión", en *El rol de los medios de comunicación en el proceso de transición y consolidación democrática en América Latina*, Costa Rica, IDH-CAPEL, 1993, p. 76.

3) La tercera característica a destacar es la importante ampliación del neoliberalismo, que ha ido haciéndose hegemónico en escuelas de economía y organismos estatales así como en la banca y las entidades internacionales. Ocurrió de modo similar al cepalismo durante los 50 y primeros 60, aunque en el neoliberalismo fue menos rápido y organizado. Obviamente esta ampliación implicó una pérdida de la pureza ortodoxa que inspiró a los primeros autores, apóstoles de la buena nueva de Chicago. Proliferación y mestizaje son elementos correlativos; ello ya se ha destacado en relación con la obra compilada por Barry Levine.

Probablemente la red más importante y no totalmente ortodoxa es la organizada por el CINDE ubicado en Panamá y que ha dirigido Nicolás Ardito-Barletta. El CINDE contó con un conjunto de “asesores” de diversos países y de un “consejo directivo” y estableció además una serie de acuerdos con otras instituciones como la Fundación del Tucumán (Argentina), EDUCA (República Dominicana), Centro de Estudios de la Realidad Económica y Social (Uruguay), Fundación Getulio Vargas (Brasil) y Centro de Estudios Públicos (Chile). Por sí mismo o en colaboración, el CINDE ha ido publicando varias colecciones dando cabida de manera preponderante a autores neoliberales, pero también en algunos casos a personas provenientes de tradiciones diferentes, en particular del cepalismo. Han publicado en las colecciones del CINDE autores como Pedro Arriagada, Víctor Elías, Tarsicio Castañeda, Claudio Sapelli, Dominique Hachette, Rolf Lüders, Edgardo Zablotski, Gustavo Márquez y Beatrice Weder.

En esta red, que no ha sido únicamente latinoamericana, han tenido presencia importante los estadounidenses, no sólo el padrino Arnold Harberger (presente entre los asesores), sino varios otros que han publicado obras de autoría individual (Michael Boskin, Steve Hanke), como en coautoría con latinoamericanos (Rudiger Dornbusch con Sebastián Edwards, con Fernando de Holanda Barbosa o Mario H. Simonsen).

Se cierra el siglo en el pensamiento neoliberal con *El misterio del capital* de Hernando de Soto. Retomando y reelaborando algunas ideas de *El otro sendero*, quiere en este libro explicarse por qué el capitalismo no ha funcionado para cuatro quintas partes de la humanidad. Su explicación es que los pobres poseen cosas como “capital muerto”, porque “la mayoría de ellos no cuentan con los medios de representar su propiedad y crear capital”. Es precisamente “la falta de estas representaciones esenciales” aquello que hace que “personas que se han adaptado a todo otro invento occidental no han podido producir capital suficiente para hacer funcionar su capitalismo local”. De esto se trata el misterio del capital.⁵⁰

50. Hernando de Soto, *El misterio del capital*. Buenos Aires, Sudamericana, 2000. p. 28.

Informalidad

Se trata de un problema que adquirió gran importancia en la discusión de fin de siglo y en torno del cual se enfrentaron posiciones ideológico-políticas, con más intensidad que respecto de otros. El informal es un sector que convoca a las ONG, que despierta solidaridad, curiosidad, preocupación y, en algunos casos, desprecio internacional. Las percepciones del problema son muy ambiguas. La informalidad, por sus conexiones con la delincuencia, con el narcotráfico, por su asociación con lo caótico, es uno de los asuntos sensibles en la agenda de seguridad dentro de todas las naciones, y punto de encuentro y fricción entre América latina y Estados Unidos. Informalidad es pobreza y marginalidad, es narcotráfico, es creatividad y potencialidad económica. En tanto que tema, la informalidad apareció en los 60, pero en el fin de siglo ha servido para renovar parte de los estudios socioantropológicos sobre la marginalidad, sobre las migraciones a las grandes ciudades, sobre las conexiones entre lo urbano y lo rural, la costa y la sierra. Desde los trabajos pioneros de Larissa Adler sobre la manera como sobreviven los marginados,⁵¹ en los años 70, ha ido convergiendo un conjunto de investigaciones que utiliza nuevas metodologías para estudiar la pobreza, por un lado, y la cultura popular, por otro.⁵² Es simultáneamente un tema que ha desafiado la comprensión cepalino-dependencista, la comprensión macondiana y la neoliberal ortodoxa. En ese desafío se ha gestado el libro *El otro sendero*, de Hernando de Soto. En cierto modo, la informalidad es una forma de "nueva pobreza", aunque no la única (véase acápite "Pobreza-marginalización-exclusión-inequidad").

Felipe Mansilla, investigador del CEBEM,⁵³ destaca tres posiciones teóricas al abordarse el tema de la informalidad: la marxista dependencista, la neoliberal y la indigenista, que sirven tanto para analizar el

51. Larissa Adler, *¿Cómo sobreviven los marginados?*. México, Siglo Veintiuno, 2ª ed., 1997.

52. Véase la profusa bibliografía citada en la obra de Aníbal Quijano, *La economía popular y sus caminos en América latina*, Lima, Mosca Azul, 1988.

53. Centro Boliviano de Estudios Interdisciplinarios. "El CEBEM es una institución académica privada cuyo objetivo es promover la investigación en el campo de las ciencias sociales. Sus principales áreas de investigación son: el Estado y el sistema político democrático; los problemas del desarrollo económico social y las políticas públicas; la problemática y las políticas ecológicas, así como la cuestión regional. El CEBEM desarrolla sus actividades de investigación poniendo de relieve dimensiones comparativas relacionadas con los problemas centrales de América Latina, en un contexto de permanente diálogo con centros de investigación de Bolivia y América Latina"; folleto de presentación, La Paz, s/f.

problema cuanto para la propuesta de políticas. Refiriéndose particularmente a Bolivia, Mansilla afirma que “el surgimiento de la economía informal y, sobre todo, su inesperada dilatación, parecen ahora encarnar un notable freno con respecto de las ilusiones concomitantes de progreso material permanente, modernización rápida y desarrollo coherente”. En todo caso, agrega, la economía informal “representa el reverso –teóricamente no esperado– de esfuerzos intensos y de larga duración en pro de la modernización de Bolivia”. A diferencia del caso peruano, en Bolivia la percepción social de la informalidad “se complica por el hecho de tener que incluir necesariamente a los sectores ilegal delictivos, pero sin poderles atribuir funciones positivas y promisorias para el futuro”. En todo caso en Bolivia, insiste Mansilla, “uno de los puntos más sustanciales de la controversia teórica” atañe a la función social, las posibilidades de crecimiento, la integración y las perspectivas en el largo plazo de la economía informal. “teniendo en cuenta su conexión con el complejo coca/cocaína”. Aparecen entonces, en esta discusión, diversas posturas que transparentan connotaciones ideológicas (y políticas, por cierto), entre otras, aquella que destaca “la economía informal en cuanto fenómeno efímero que desaparecerá con una adecuada planificación estatal y con los avances del proceso de modernización”, la que entiende “la economía informal como una fuente complementaria (de índole positiva) del potencial de crecimiento de la economía de libre mercado”, a la vez que la que señala a la economía informal “en cuanto estrategia de vida autónoma y tradicional de dilatadas etnias indígenas”.⁵⁴

Enrique Krauze ha puesto en relieve cómo en el seno del liberalismo tanto Gabriel Zaid como Hernando de Soto han enfatizado la necesidad de la preocupación por lo microeconómico. Zaid, por su parte, abogaba por el necesario aumento de los propietarios; De Soto había mostrado en su obra las dificultades con que se encontraban los pobres para entrar en la economía formal y cómo habían cortado el nudo gordiano realizando una revolución, saliéndose del sistema y construyendo al margen una inmensa economía informal que podía ser el germen de un futuro empresarial.

En una década el peruano realizó avances y reelaboraciones teóricas. En una entrevista concedida a *La Nación* de Buenos Aires plantea que “la raíz de la prosperidad es, como lo habían planteado Adam Smith y Karl Marx, la división del trabajo. Es decir, la especialización de una gran masa de gente que trabaja para hacer que sus activos produzcan una plus-

54. Felipe Mansilla, “Los enfoques teóricos para la explicación de la economía informal y sus implicaciones socioeconómicas”, en Felipe Mansilla y Carlos F. Toranzo, *Economía informal y narcotráfico*, La Paz, ILDIS, 1991, pp. 9, 10, 13, 16, 17.

valia".⁵⁵ Ocurre que en los países andinos y en muchos otros de los pobres "la mayor parte de la población sobrevive en el sector informal y no participa del gran esquema de división del trabajo". De lo que se trata entonces es de que "los pobres puedan funcionar en el sistema económico y participar de él". Para que ello ocurra "una de las estrategias es hacer que sus activos puedan entrar al mercado". De hecho, la mayor parte de la gente tiene importantes activos pero "no los tiene representados en forma tal que puedan entrar en un mercado moderno". Se ha pensado que ellos deben ser asistidos y que no pueden entrar en el mercado. Para que efectivamente ellos puedan llegar al mercado con sus activos es necesario un gran programa político que permita que puedan ser "papelizados". Hay tierras, viviendas, etc., que no pueden ser objeto de hipotecas, garantías, compras o ventas. Todo eso es capital muerto. Piensa De Soto que éste es un problema que no se había identificado, un virus que genera una enfermedad, pero todavía desconocido. El trabajo de Anibal Quijano sobre la economía popular puede leerse precisamente como un intento de rebatir a De Soto, aunque no se reduzca exclusivamente a esto.⁵⁶ así como el de Paul Singer sobre globalización y desempleo.⁵⁷ entre varios otros.

Pobreza-marginación-exclusión-inequidad

La pobreza, sus significados y sus causas

La pobreza se dice cada vez de maneras más variadas. Los porfiados hechos, los hechos contumaces, exigen un despliegue de imaginación. Diversas estrategias para entenderlos y explicarlos llevan a la proliferación conceptual que algunos han acusado, quizá frívolamente, de palabras que pretenden escamotear, ocultar, dulcificar la pobreza con el fin de quitarle su crudeza. En los 90 la pobreza se dice de muchas formas: "inequidad", "exclusión", "informalidad", "marginalidad", "nueva pobreza", como también "miseria" y pobreza de siempre, esa simple y llana pobreza sin conceptos ni apellidos, que no obstante algunos han llamado "pobreza estructural". También se ha hablado de "desempleo" y "desigualdad". Cada uno de estos conceptos pretende dar cuenta de una especificidad y, claro está, las precisiones terminológicas no bastan para

55. H de Soto, entrevista, cit. p. 3.

56. Véase Anibal Quijano, *La economía popular y sus caminos en América latina*, Lima, Mosca Azul, 1998

57. Véase Paul Singer, *Globalização e desemprego. Diagnóstico e alternativas*, São Paulo, Contexto, 5ª ed., 2001.

alcanzar formulaciones del todo consensuales. Marginación-marginalidad ha llegado a transformarse en un concepto que alude a los excluidos de la globalización, como lo han marcado entre otras personas Leopoldo Zea o Manuel Antonio Garretón, o excluidos de la ciudad moderna como lo han puesto en relieve Enrique Ubieta Gómez y Francisco Weffort. Por este lado, la marginación es un fenómeno económico que alcanza ribetes antropológicos, marcando una especie de subhumanidad que remontándose podría asociarse a la idea de estar fuera de la historia, a la idea de “condenados de la tierra” de Fanon o de condenados por haber cometido el pecado original de ser americanos de Murena. Esta marginación no se cura sino con la construcción-reivindicación de una identidad que recoleque el centro en esta periferia. Allí la identidad es el punto de partida para la afirmación de una humanidad que ha sido negada.⁵⁸ Fue sobre esto que tanto se discutió en torno del v Centenario.

Bernardo Kliksberg denuncia “la escalada infernal de la pobreza, que ya llega a 215 millones de latinoamericanos, acortando sus años de vida y trayendo «círculos viciosos malditos» de miseria, destrucción de la familia y degradación de la dignidad, [que] está en plena marcha en América Latina”. Las causas de ello, anota, serían, además de la negativa de algunos a considerar el problema como algo real, “la distribución muy desigual de los efectos de las crisis económicas que, a través de políticas de ajuste ortodoxas, han recaído especialmente en los sectores más desfavorecidos”, a la vez que las “estructuras extremadamente asimétricas de distribución de ingreso, las debilidades de la política social, los ataques de ciertos sectores influyentes a la misma legitimidad del gasto social”.⁵⁹

Alberto Minujin y Gabriel Kessler se ocupan de la “nueva pobreza” o de los “nuevos pobres”, sector que ha crecido enormemente en la Argentina y especialmente en el Gran Buenos Aires. Postulan que la profundidad y la persistencia de la crisis iniciada a mediados de los 70 hicieron que “centenares de miles de familias de clase media y de ex pobres estructurales –es decir, pobres de vieja data– que en el pasado habían podido escapar a la miseria, hayan visto reducir sus ingresos hasta caer por debajo de la «línea de pobreza»”. Les interesa sobre todo estudiar ese empobrecimiento de una parte importante de las clases medias, contracara de la “nueva riqueza” que gozan en gran medida personas vinculadas con el poder político, cosa que viene a marcar el hecho de que la nueva pobreza fue un acontecimiento económico, social y político. Articulan-

58. Véase Leopoldo Zea, *Discurso desde la marginación y la barbarie*, México, Fondo de Cultura Económica, 1988, p. 29.

59. Bernardo Kliksberg, “La escalada de la pobreza en América Latina”, en Bernardo Kliksberg (comp.), *Pobreza, un tema impostergable*, México, CLAD-Fondo de Cultura Económica-PNUD, 1993, pp. 11, 9-10.

do pobreza con pauperización y pauperización con marginalidad, concluyen que no es la pauperización en sí misma la que margina “sino que la exclusión se produce cuando la pobreza no da acceso a derechos compensatorios”.⁶⁰

Políticas contra la pobreza

Desde el punto de vista neoliberal, el crecimiento económico es la principal política social y constituye la política más importante de superación de la pobreza, argumenta Patricia Matte, en el marco del Instituto Libertad y Desarrollo. Piensa que ello es particularmente válido para el Chile de los 90, dado que no se encuentra ya afectado por “restricciones de tipo estructural grave, como la desnutrición, el analfabetismo o la mortalidad infantil”. En consecuencia, el papel del Estado debe orientarse más bien a obtener información sobre lo social y ponerla a disposición de quienes se hagan cargo de estos problemas. Por lo demás, el problema social debe enfrentarse mediante el “subsidio a la demanda” y deben ser los propios pobres, los beneficiarios, quienes decidan dónde gastar su bono para educación y salud.⁶¹

Para Alberto Minujin, a diferencia de los neoliberales, la política social es considerada “la herramienta básica para enfrentar dichos problemas”, allí se trata de “conceder un tratamiento privilegiado a los grupos más desfavorecidos”, ello constituye una de las orientaciones políticas a priorizar. Explicita más este asunto al destacar que, según su enfoque, refiriéndose al conjunto de autores que participan en la coletánea (Luis Beccaria, R. Carciofi, Estela Cosentino, J.C. Gómez Sabaini, Alfredo Monza, Emilio Tenti Fanfani y J.J. Santiere), “el Estado constituye el centro o núcleo de la problemática” de la desigualdad y la exclusión, en razón de que “desempeña un papel fundamental e insustituible en la definición de las políticas sociales y en la regulación de las formas de redistribución social”.⁶²

Adolfo Gurrieri describe lo que se entiende por superación de la pobreza en los documentos emanados de diversos organismos internacionales ocupados del problema. En éstos convergen latinoamericanos con otros muchos provenientes de diversos lugares del mundo, cuyos postulados igualmente pretenden ser válidos tanto para este continente como

60. Alberto Minujin y Gabriel Kessler, *La nueva pobreza en la Argentina*, Buenos Aires, Planeta, 1995, pp. 9, 11-12, 267.

61. P. Matte. ob. cit., pp. 92-94.

62. A. Minujin, “Introducción”, a A. Minujin (ed.), *Desigualdad y exclusión*, Buenos Aires, Unicef-Losada, 2ª ed., 1996 (1993), pp. 11, 21.

para los demás donde haya pobreza.⁶³ Gurriceri distingue tres tipos de propuestas o de políticas para la superación de la pobreza: aquellas que postulan que el ajuste estructural producirá crecimiento disminuyendo la pobreza y que entienden que es necesario, por la dureza del ajuste, proteger a los pobres durante este proceso; aquellas que desconfían del carácter automático del ajuste como superador, al menos a corto plazo, de la pobreza y se proponen humanizarlo, combinando así el ajuste con una mayor preocupación social, y aquellas que postulan no un ajuste sino un crecimiento distributivo debido a que, sostienen, en el pasado hubo momentos de crecimiento importantes, sin disminución equivalente de la pobreza.⁶⁴

Victor Tokman ha puesto reiteradamente énfasis en los consensos que existen, sin desconocer diferencias, con relación a las políticas para superar la pobreza. En un texto publicado en 1995 destacaba cuatro adquiridos vinculados al tema: el crecimiento por sí solo no es suficiente para disminuir los niveles de pobreza; un mejor nivel de ingresos no asegura mejores niveles de desarrollo humano; las políticas antipobreza basadas exclusivamente en la redistribución de ingresos o activos no son sostenibles en el largo plazo; sin expansión económica, las posibilidades de enfrentar la pobreza son muy limitadas.⁶⁵ Asimismo, en un texto publicado en 1999 en conjunto con Guillermo O'Donnell se narra que, en el marco del Proyecto América Latina 2000 del Instituto Helen Kellog de Estudios Internacionales de la Universidad de Notre Dame, apoyado por la empresa Coca Cola, se llevaron a cabo diversos seminarios sobre problemas políticos, económicos y sociales que enfrenta América latina en el umbral del nuevo siglo. Uno de éstos (1996) estuvo dedicado a los problemas y las tendencias futuras de la pobreza y la desigualdad en las democracias latinoamericanas, a medida que se enfrentan con mercados cada vez más competitivos y economías cada vez más abiertas como consecuencia de la liberalización económica. Según señala Tokman, el semi-

63. Sin duda, ello nos pone frente a la cuestión de la pertinencia. Estudiar el pensamiento o las propuestas de los organismos internacionales no es *stricto sensu* objetivo de este trabajo. Pero tal como el estudio de la obra de los latinoamericanos residentes en Estados Unidos o del latinoamericanismo mundial, donde convergen oriundos de América latina con otros de múltiples procedencias, los organismos internacionales son terreno fronterizo, de ampliación del espacio de nuestro pensamiento. En todo caso, no parece provechosa una postura fundamentalista que sólo se abocaría a quienes han nacido y residen dentro del continente y piensan y escriben en idiomas "latinos".

64. Véase Adolfo Gurriceri, "Pobreza, recursos humanos y estrategias de desarrollo", en B. Kliksberg (comp.), *ob. cit.*, pp. 14-18.

65. Victor Tokman, "Pobreza y homogeneización social: tareas para los 90", en José Luis Reyna (comp.), *América Latina a fines de siglo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1995, pp. 223-225.

nario (en el que participaron además de O'Donnell y él, Oscar Altimir, José Murilo de Carvalho, René Cortázar, María Antonia Gallart, Carlos Filgueira, Dagmar Raczyński y Charles Reilly) obtuvo varios consensos a los que denominó "Consenso de Notre Dame". Allí se destacó que el alivio a la pobreza debía ser un tema prioritario y que una mayor equidad era tanto un fin en sí mismo como un instrumento para alcanzar ese objetivo. Se reconoce igualmente que la pobreza y la desigualdad no pueden ser superadas por medio de cambios marginales en la orientación de las políticas sino que es más bien necesario rediseñar sistemáticamente las políticas y las relaciones sociopolíticas. Se reconoce también que, en la actualidad, las interacciones entre políticas económicas y sociales son más importantes que nunca: en otras palabras, no se puede alcanzar el éxito económico si las condiciones sociales y laborales son inadecuadas, y no se puede alcanzar el progreso social sin condiciones económicas propicias. Se propone que el Estado, el mercado y la sociedad civil deben establecer un nuevo equilibrio, donde la sociedad adquiera un papel primordial sin debilitar al Estado y donde los mercados tengan la debida responsabilidad en materia de eficiencia económica.⁶⁶

Pobreza, apartheid y utopía

El tema de la pobreza se ha transformado en uno de los más discutidos en foros internacionales, las instancias de trabajo sobre ésta se han multiplicado. Los latinoamericanos han entrado a tallar en el escenario de la sociedad mundial con sus comprensiones de la pobreza, con sus diagnósticos y propuestas. No podía ser de otro modo; la pobreza es comprendida con relación a las escuelas de pensamiento existentes (dependentismo, neocepalismo, neoliberalismo), con relación a otros temas de discusión (desarrollo con equidad, desarrollo sustentable, marginalidad, exclusión), con relación a los grandes tópicos recurrentes (identidad, modernización).

Se ha puesto en relieve ya la relación entre pobreza, marginación, exclusión e inequidad, a medias sinónimos, a medias formas de señalar otras dimensiones de un gran fenómeno con muchas caras, con muchas expresiones. La pobreza y la miseria son eminentemente económicas. La marginación y la exclusión también son económicas, pero en éstas tienen más relevancia que en las otras los factores sociales, culturales y políticos. Por cierto, el solo hecho de usar más o menos estos diferentes conceptos define la pertenencia a una u otra escuela de pensamiento; allí se marcan los énfasis que otorgan identidad en el campo intelectual. Alber-

66. Véase Víctor Tokman y Guillermo O'Donnell (comps.), *Pobreza y desigualdad en América Latina. Temas y nuevos desafíos*, Buenos Aires, Paidós, 1999, pp. 11-12, 17-19.

to Minujin destaca sus diferencias y no los consensos al señalar que "la problemática de la exclusión hace referencia no sólo a las condiciones de vida de la población sino también, y de manera fundamental, a la ampliación y consolidación de la democracia". Su preocupación es evitar, al menos, que las marcadas diferencias sociales y la existencia de poca integración y mucha exclusión terminen por consolidarse, haciéndose muy difícilmente reversibles. Para que ello no ocurra, la profundización de la democracia y las acertadas políticas públicas son clave. Ello será la base para una sociedad más equitativa.⁶⁷

Francisco Weffort ha destacado las marcas de un apartheid, más social que racial, en América latina, al indicar formas de exclusión cuyo remedio ve en el desarrollo de la democracia, a la vez que reconoce, en la propia situación de los excluidos, esfuerzos de participación y de fortalecimiento de la sociedad civil. Para Weffort, la modernización, la integración social y la democratización son parte de un mismo proceso. Aboga, en tal sentido, por una integración social que reagrupe a "integrados" y "excluidos", una integración regional y una internacional.⁶⁸

Carlos Franco estudia la experiencia de una villa cuyo origen estuvo en una toma de terrenos y la manera como han logrado mejorarse allí de modo importante los índices de salud y educación, superando con mucho los de otras regiones pobres de Perú. Franco destaca las adversas condiciones en que se inició la Villa El Salvador tanto como las adversidades del terreno en que se instaló. Destaca, además, la modalidad de organización y distribución del espacio, la específica modalidad de organización de la población, como el contenido de un proyecto de desarrollo económico y social. La lectura que hace Franco de la historia de la villa y de sus logros contiene un claro componente utópico, de lo cual son expresión ideas como la de generar una ciudad relativamente autónoma, autodefinirse como una comunidad propulsora de la autogestión, la propiedad comunal, cooperativa o autogestionaria, la utilización de insumos locales, el equilibrio entre las tecnologías.⁶⁹

En el fin de siglo uno de los pocos que han formulado un proyecto cooperativo-autogestionario para enfrentar la pobreza ha sido Orlando Núñez Soto con su *Manifiesto asociativo y autogestionario*.⁷⁰ Otra propuesta "alternativa" es la Paul Singer de la "economía solidaria" que se emparenta con el cooperativismo. Singer reivindica una "producción en

67. A. Minujin, ob. cit., pp. 10-12.

68. Francisco Weffort, "La América equivocada", en J.L. Reyna (comp.), ob. cit., pp. 427-428, 430.

69. Véase Carlos Franco, "La experiencia de Villa El Salvador", en B. Kliksberg (comp.), ob. cit., pp. 424 y ss.

70. Orlando Núñez Soto, *Manifiesto asociativo y autogestionario*, Managua, Cipres, 1998.

gran escala sin el molde del gran capital". Piensa que "es posible y necesario encontrar formas de quebrar el aislamiento de la pequeña y microempresa y ofrecer a ellas posibilidades de cooperación e intercambio que aumenten sus posibilidades de éxito". Esto sería la economía solidaria. Dado que el capitalismo está pasando por una amplia transformación de las relaciones de producción y ello genera desempleo y precarización, Singer postula que "el movimiento obrero necesita encontrar estrategias contra el desempleo y la exclusión social" que no se limiten a la reducción de la jornada laboral. "La construcción de la economía solidaria es una de estas estrategias". Aprovecha la transformación en las relaciones de producción para esbozar nuevas formas de organización de la producción, sobre la base de una lógica opuesta a aquella que rige el mercado capitalista. Esta economía alternativa funcionaría movida por la "cooperación entre unidades productivas de diferentes especies, contractualmente iguales por lazos de solidaridad".⁷¹

Otra propuesta alternativa, y ésta emergente de las comunidades mayas, es la de "participación comunitaria para el desarrollo y la paz". Este proyecto apunta a combatir la exclusión social y la situación de subdesarrollo en que está el pueblo maya queriendo encontrarse en los procesos de resistencia que éste ha protagonizado, afirma Benjamín Son Turnil. Destaca que "en el caso particular del modelo de la participación total de la comunidad se ha partido de la identificación de las principales trabas estructurales que al interior o en relación a las comunidades rurales obstaculizan el cambio y el mejoramiento de las condiciones de vida, facilitan la manipulación y ubican a sus habitantes en una situación de clara desventaja frente al resto del país (Guatemala)". Este modelo de desarrollo comunitario quiere responder a una vasta experiencia de iniciativas, por una u otra razón fracasadas, y para ello se ha propuesto cuatro criterios: estructura para la participación comunitaria, diseño de instituciones nuevas, autosostenibilidad y capacidad de negociación.⁷²

A diferencia del período que va de los años 50 hasta los 70, en que la izquierda se identificaba a partir de un economicismo más o menos dialéctico, en los 90 su identificación fue más bien social e incluso cultural. El arielismo de la izquierda (como ya se ha insinuado, más bien "neoariélismo" por lo calibánico, por su alusión al multiculturalismo y por su reivindicación de la cultura popular) viene a oponerse a una derecha fuertemente modernizadora en lo económico-tecnológico, abierta al mundo, a sus embates y sus desafíos, aunque pegada, en ocasiones, a

71. Paul Singer, ob. cit., pp. 131-132, 137-139.

72. Véase Benjamín Son Turnil, "La participación comunitaria para el desarrollo y la paz", en Marta Casaús y Juan Carlos Gimeno, *Desarrollo y diversidad cultural en Guatemala*, Guatemala, UAM-AECI-CHOLSAMAJ, 2000, pp. 287, 292 y ss.

un conservadurismo de las costumbres privadas y buscando identidad en herencias religiosas.

La derecha reivindica la economía y las armas en tanto que la izquierda, despeñada, se aferra a lo político, a lo social y a lo cultural. En las luchas de la realidad, como en las luchas entre las ideologías, el que se siente ganador es quien reivindica la economía y las armas. Los perdedores se consuelan con el derecho y la urbanidad. De este modo puede ser entendida la postura de un socialismo concebido como democracia, multiculturalismo y solidaridad, eso que puede llamarse un socialismo de ONG.

Desarrollo

El tema del desarrollo tomó un nuevo impulso en los 90. El proyecto cepalino (neocepalino) de “desarrollo con equidad” fue el más importante en el escenario intelectual latinoamericano, pero no el único. “Desarrollo a escala humana”, “desarrollo sustentable”, “desarrollo humano”, “economía solidaria”, fueron otras propuestas que ganaron un espacio. El neocepalismo marcó una respuesta al pensamiento neoliberal que tanto impacto causó en los 70 y los 80, fue una respuesta asuntiva en lo teórico y quiso ser una reacción en la práctica a más de una década perdida por la economía continental.

El neocepalismo, y es justo llamarlo así debido a las diferencias con el modelo clásico de los 50 e incluso con el reformado y más social de los 60-70, se constituye recogiendo su propia herencia, a la vez que toma elementos de otras escuelas de pensamiento y reelabora las propuestas con relación a los nuevos desafíos de la década perdida: la recesión, el endeudamiento crónico, el aumento en la pobreza y sobre todo la inequidad. En el neocepalismo convergen una serie de trabajos que se venían haciendo en su entorno: los aportes de Osvaldo Sunkel de un “desarrollo desde dentro”, los aportes de lo que se ha llamado el “neoestructuralismo”, los de Fernando Fajnzylber y la “transformación productiva” para llenar el “casillero vacío”, los de Fernando Calderón sobre democracia y movimientos sociales (véase acápite “Movimientos sociales”) donde la CAPAL y FLACSO se acercan hasta toparse, los del mismo Calderón con Hoppenhayn y Ottone sobre la importancia de la cultura para los procesos de modernización (véase acápite “Modernización y modernidad”).

Cepalismo y neoliberalismo dialogaron y polemizaron sobre el desarrollo. Temas como los equilibrios macroeconómicos y la equidad han sido de los más puestos en relieve. Fajnzylber, fallecido a fines de 1991, señaló la existencia de cuatro aparentes similitudes entre ambas posiciones: la necesaria introducción de cambios urgentes en el manejo econó-

mico, la importancia que se otorga a la inserción internacional, la importancia de modificar el papel del Estado y la importancia de cautelar los equilibrios macroeconómicos.⁷³

Pero las similitudes son más de forma que de contenido, piensa el mismo Fajnzylber. Las importantes diferencias residen, en primer lugar, en el método de elaboración de la propuesta: la propuesta de la CEPAL se construye a partir de la realidad de los años 80, del contexto internacional, en tanto que la propuesta neoliberal se construye a partir de un modelo teórico. La segunda diferencia se refiere al tema de la equidad: el neoliberalismo pretende que ésta se resuelve a partir del mercado o a partir de planes destinados a la extrema pobreza; para la CEPAL, en cambio, la equidad se considera necesaria para la competitividad. La tercera diferencia involucra al progreso técnico y su centralidad para elevar productividad y competitividad. La cuarta diferencia tiene que ver con la inserción internacional que, afirma la CEPAL, debe basarse en una "competitividad auténtica" y no en la reducción salarial o en la explotación de recursos naturales. La quinta se refiere a la articulación productiva entre las diferencias sectoriales, que la propuesta neoliberal concibe como "neutrales". La sexta apunta a la concertación estratégica público-privada y no a la reducción sistemática del Estado. La séptima es que la CEPAL considera necesario pero no suficiente el equilibrio macroeconómico.⁷⁴

En el pensamiento cepalino, tanto la asunción de inspiraciones o preocupaciones provenientes del neoliberalismo como la asunción de nuevos desafíos de la realidad se produjeron desde temprano. Ya en los 80 se habían producido trabajos importantes con relación a los cambios que iban a cristalizar en la última década del siglo. Un primer aporte venía del neoestructuralismo presente, al decir de Nora Lustig, desde la segunda mitad de los 70. El pensamiento estructuralista fue desplazando su objeto de estudio, concentrando su análisis cada vez más en los problemas y en las políticas de corto plazo, en tanto que los pensamientos sobre estrategias de desarrollo perdieron ímpetu. Destaca Nora Lustig que una de las diferencias importantes entre estructuralismo (léase, cepalismo clásico) y neoestructuralismo "es reconocer que no se pueden hacer recomendaciones con la mirada fija en el largo plazo sin estimar las repercusiones resultantes de cualquier proceso de cambio estructural y sin tener modos de enfrentar los procesos orientados en la transición". Por ello, el neoestructuralismo se hizo en cierto modo coyunturalista, apuntó al corto plazo, "ocupándose de analizar los procesos inflaciona-

73. Véase Fernando Fajnzylber, "La CEPAL y el neoliberalismo", en *Revista de la CEPAL*, N° 52, Santiago de Chile, abril de 1994, p. 207.

74. Ídem, pp. 207-208.

rios y proponer formas de combatirlos". En el contexto de los 80. referirse a los grandes proyectos de desarrollo no queriendo mirar la coyuntura de hiperinflación o hiperendeudamiento habría resultado entre esquizofrénico y cobarde. El neoestructuralismo de Nora Lustig es cercano al pragmatismo neoliberal. Piensa ella que en 1990 "se admite que los buenos deseos en relación con cambios en la distribución del ingreso o elevación de los niveles de vida son dolorosamente insuficientes", y ello porque "algunas de las experiencias en América Latina mostraron que los procesos redistributivos o los intentos por impulsarlos pueden generar fuertes desequilibrios económicos, políticos y sociales".⁷⁵

Si, por un lado, el surgimiento del neoestructuralismo es en cierto modo la introducción del pragmatismo para mirar el desarrollo y contribuye así a repensarlo o reformularlo, por otro, con un sello muy diverso se encuentra la propuesta de un "desarrollo a escala humana", marcada con una impronta utópica muy nitida. inspirada por Manfred Max Neef y el Centro de Alternativas de Desarrollo (CEPAUR).⁷⁶ En ese marco se denuncia que las concepciones del desarrollo que han dominado el escenario latinoamericano "no han logrado satisfacer las legítimas carencias de las mayorías latinoamericanas", por lo cual "una nueva concepción ha de orientarse primordialmente hacia la adecuada satisfacción de las necesidades humanas". Pretendían superar la mera declaración de buenas intenciones destacando que "si el desarrollo futuro no podrá sustentarse en la expansión de las exportaciones, por las barreras existentes, ni en sustanciales aportes de capital foráneo por las drásticas limitaciones que impone la deuda externa, la nueva concepción ha de orientarse inevitablemente hacia la generación de una creciente autodependencia". Precisamente, y aquí aparece la mayor carga utópica, lo que se llama "desarrollo a escala humana" se concentra y sustenta en la generación de "niveles crecientes de autodependencia", a la vez que "en la articulación orgánica de los seres humanos con la naturaleza y la tecnología, de los procesos globales con los comportamientos locales, de lo personal con lo social, de la planificación con la auto-

75. Nora Lustig, "Equidad y desarrollo", en Osvaldo Sunkel (comp.). *Desarrollo desde dentro*. México, Fondo de Cultura Económica, 1991, p. 99-102.

76. En 1986 el CEPAUR se definía como "una organización profesional no gubernamental de proyección internacional, dedicada mediante investigaciones de tipo transdisciplinario y proyectos de acción, a reorientar el desarrollo a través de la promoción de formas de autodependencia local y de la satisfacción de necesidades humanas fundamentales y, en un sentido más general, a promover un Desarrollo a Escala Humana". Allí trabajaban o colaboraban Manfred Max Neef, Felipe Herrera, Hugo Zemelman, Luis Razeto, Martín Hoppenhayn, Jorge Jatobá, Rocío Grediaga, Carlos Aveline, Luis Weinsstein, entre otras personas. CEPAUR, *Desarrollo a escala humana: una opción para el futuro*, Motala (Suecia), Development Dialogue, 1986.

nomía y de la Sociedad Civil con el Estado”.⁷⁷ El desarrollo a escala humana se hace de este modo una estrategia de crecimiento que se realiza en la reconciliación de los seres humanos consigo mismos.

Transformación productiva con equidad

Por todo esto la década de los 80 constituyó, en términos históricos, un punto de inflexión entre el patrón de desarrollo precedente y uno nuevo, aún no suficientemente perfilado. Década de desarrollo perdido y de aprendizaje doloroso, se trata de la base a partir de la cual se podrá recuperar una senda de crecimiento, esta vez, con un esfuerzo sostenido para superar los rezagos en los ámbitos de la equidad y la competitividad internacional, y en un contexto ambientalmente sustentable. El documento de la CEPAL de 1990, *Transformación productiva con equidad*, quiere contribuir a esa tarea. Se trata nada menos que de reencontrar el camino para acceder al desarrollo. Pero la superación de la crisis lleva implícita una acumulación extraordinaria de exigencias. Tan sólo a título ilustrativo: “De un lado es preciso fortalecer la democracia; de otro, hay que ajustar las economías, estabilizarlas, incorporarlas a un cambio tecnológico mundial intensificado, modernizar los sectores públicos, elevar el ahorro, mejorar la distribución del ingreso, implantar patrones más austeros de consumo, y hacer todo eso en el contexto de un desarrollo ambientalmente sostenible”. La propuesta para los 90, común para todos los países de la región, es “la transformación de las estructuras productivas en un marco creciente de equidad social”.⁷⁸

Por cierto, ello sólo será posible si se dan condiciones externas: grado de apertura del comercio internacional y manejo del endeudamiento. También deben darse condiciones internas, como la corrección de los desequilibrios macroeconómicos y la posibilidad de financiar el desarrollo teniendo en cuenta la transferencia de recursos al exterior. Para lograr un proyecto de esta envergadura será necesaria la cooperación entre gobierno y sociedad civil, cuestión que otorgará suficiente credibilidad para que los países industrializados asuman su propia responsabilidad.⁷⁹

Se establece una serie de criterios como que la transformación productiva con equidad ha de lograrse en el contexto de una mayor competitividad internacional, que esta competitividad posee un carácter sistémico, que la industrialización constituye el eje de la transformación productiva, que ésta debe ser compatible con la conservación del medio

77. Ídem, p. 14.

78. CEPAL, *Transformación productiva con equidad*, Santiago de Chile, CEPAL, 1990, p. 12.

79. Ídem, p. 13.

ambiente y que ésta es incompatible con la prolongación de rezagos en relación con la equidad.⁸⁰

La propia CEPAL quiso otorgar a este documento el carácter de un hito en el ejercicio de la reflexión iniciada mucho antes. En tal sentido, en 1992 se alude a varios documentos de los años 1985, 1987 o 1989 que fueron antecedentes del producido en 1990, a la vez que se destaca que en ese documento quedaron muchos aspectos insuficientemente abordados, hecho que implica la necesidad de continuar elaborándolos en lo futuro a partir de los criterios allí señalados.⁸¹

Varios de los "líderes intelectuales" de la CEPAL realizaron acotaciones o precisiones al nuevo proyecto. Fernando Fajnzylber instaló la categoría del "casillero vacío" para marcar la incompatibilidad de hecho en América latina entre crecimiento y equidad. Para que sea posible compatibilizar equidad con crecimiento reformula las propuestas anteriores del cepalismo en términos de una "transformación productiva con equidad". Propone una serie de iniciativas que deben favorecer la equidad: distribución de la propiedad, calificación de la mano de obra, elevación de la productividad y de las remuneraciones, educación y difusión de la lógica industrial que hará a la sociedad más receptiva a absorber el progreso técnico. Ahora bien, la clave para armonizar crecimiento y equidad, además de cautelar los equilibrios macroeconómicos, consiste en "una transformación productiva que permita elevar la productividad de la mano de obra, sustentar la competitividad internacional «auténtica» apoyada en la incorporación del progreso técnico, fortalecer y ampliar la base empresarial latinoamericana, elevar básicamente el nivel de calificación de la mano de obra y lograr el establecimiento de relaciones de cooperación constructiva entre el gobierno, el sector empresarial y laboral".⁸²

Por esa misma época, Enrique Iglesias destacaba varios aspectos que debía considerar una agenda para la década: viabilidad económica y consolidación de las reformas; sustentabilidad social, ambiental y política del modelo; reforma del Estado, fortalecimiento del sector privado, modernización tecnológica, formación de recursos humanos, consolidación y expansión de los procesos de integración y nuevas formas de inserción internacional.⁸³

80. Ídem, p. 14.

81. CEPAL, *Equidad y transformación productiva: un enfoque integrado*. Santiago de Chile, CEPAL, 1992, pp. 7-8.

82. Fernando Fajnzylber, "Industrialización en América Latina. De la «caja negra» al «casillero vacío»", en *Nueva Sociedad*, N° 118, Caracas, marzo-abril de 1992, pp. 22-23, 26.

83. Enrique Iglesias, "Hacia una agenda económica para los años 90", en *Estudios Internacionales*, año xxv, N° 99, Universidad de Chile, julio-septiembre de 1992, p. 322.

Oswaldo Sunkel, por su parte, proponía la formulación “desarrollo desde dentro”. A diferencia de los escritos clásicos de Raúl Prebisch que ponían el acento en la demanda, en la expansión del mercado interno y en el reemplazo de los bienes importados, su propuesta apunta a la acumulación, al progreso técnico y a la productividad. Piensa Sunkel que la estrategia del desarrollo industrial desde dentro, y cita las expresiones de Fajnzylber, es “un esfuerzo creativo interno por configurar una estructura productiva que sea funcional a las carencias y potencialidades específicas nacionales”. En tal esquema, el Estado, la integración y la cooperación regional latinoamericanas se redimensionan. La integración continental debe ser repensada para favorecer la estrategia exportadora y de sustitución eficiente de importaciones.⁸⁴

Simultáneamente, otra institución de Naciones Unidas, el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) lanzaba también en 1990 el primer *Informe sobre Desarrollo Humano*, que señala en la versión de 1995: “La verdadera riqueza de una nación está en su gente. El objetivo básico del desarrollo es crear un ambiente propicio para que los seres humanos disfruten de una vida prolongada, saludable y creativa”.⁸⁵

El concepto de desarrollo humano refuerza la creencia en que las personas deberían participar en el proceso de desarrollo y beneficiarse con él.⁸⁶ El PNUD es un organismo de carácter mundial, no propiamente latinoamericano como la CEPAL, pero se estructura sobre la base de regiones. Elena Martínez, directora regional, en 1999 señalaba que el PNUD “logró concretizar un objetivo largamente buscado por Naciones Unidas y por los promotores del desarrollo inspirados en la tradición del humanismo: concebir el progreso de las naciones más por su contribución a la realización concreta e integral de las personas que solamente por el grado de crecimiento de sus economías y de sus cuentas monetarias”. Según Elena Martínez el origen del concepto “desarrollo humano” está íntimamente ligado al mandato central de Naciones Unidas: los derechos humanos. Esto significa “modificar la discusión sobre el desarrollo”, es decir, “poner a las personas concretas en el centro de toda reflexión y acción”, cosa que “responde a una necesidad urgente de nuestras sociedades y a una aspiración profunda de la gente sobre todo en un mundo globalizado y mercantilizado”. A esto apunta el “desarrollo humano”, que es definido como “el proceso que amplía las oportunidades

84. Oswaldo Sunkel, “Del desarrollo hacia adentro al desarrollo desde dentro”, en J.L. Reyna (comp.), ob. cit., p. 49. 43-44. 55.

85. PNUD, *Informe sobre Desarrollo Humano 1995*, México, PNUD, 1995, p. 133.

86. Ídem, p. 133.

y capacidades de la gente para realizarse individual y socialmente en sus vidas concretas".⁸⁷

Elena Martínez conecta el desarrollo humano con la globalización, entendida como la planetarización de las relaciones económicas, políticas, culturales y técnicas. Destaca que las tendencias de la globalización dependerán en cierta medida de los actores sociales que son los llamados a "inventar y a desarrollar formas nuevas de conducción social democrática de los mercados, de las comunicaciones, de las tecnologías y de las redes de globalización para ponerlas al servicio de la gente y de todos los pueblos". La globalización, a la vez, puede ser "una oportunidad para la soñada «patria grande» latinoamericana". Para ello se requerirá del fortalecimiento de instituciones, de cultura y de herencias históricas.⁸⁸

Las relativizaciones: posmodernismo, indigenismo, poscolonialidad

Ahora bien, si puede decirse que en torno de la propuesta del desarrollo existen diversas formulaciones, puede decirse también que se trata de uno de los conceptos más consensuales. Por ello mismo pasa a ser parte de la mentalidad de los latinoamericanos de la segunda mitad del siglo: es un concepto que está en todas las mentes, sobrepasando acentuaciones o diferencias. Sin embargo, no es universal, ni siquiera en el espacio intelectual.

Desde muy antiguo el pensamiento latinoamericano en su trayectoria ensayística o de las ciencias sociales ha querido pensar desde sí mismo, cortando ese nudo gordiano que ha sido su obsesión por ser copia sin originalidad. En los finales del siglo xx, este afán de originalidad fue también puesto en el tapete sobre numerosos temas, incluso sobre el más consensual de todos: el desarrollo. Celso Furtado ya lo había hecho hacia 1960 al llamar a elaborar una teoría del subdesarrollo, pero durante la última década del siglo xx esta crítica a un paradigma "central" tomó otro cariz. Por ejemplo, Fernando Mires trata de mostrar cómo el desarrollo no fue sino un eufemismo para continuar procesos de colonización bajo otras formas, en tanto lo que produce es miseria y pobreza. Los científicos sociales, sobre todo los sociólogos, responsables de interpretar y moldear la sociedad a través de esta ideología, se aislaron de los procesos reales que particularizan a nuestro continente y se olvidaron del ac-

87. Elena Martínez. "Discurso directora regional PNUD", en PNUD, *Desarrollo humano y globalización*. Santiago de Chile. PNUD-Ministerio Secretaría General del Gobierno de Chile, 1999, pp. 18-19.

88. Ídem. pp. 20, 24-25.

tor social. Así resume Yraima Camejo las propuestas del chileno-alemán Fernando Mires.⁸⁹

Por su parte Arturo Escobar ha querido "analizar el desarrollo como discurso", lo que "significa suspender su naturalidad aparente". Para llevar a cabo este proceso deconstructivo se pregunta: "¿Cómo, a través de qué proceso y con qué consecuencia nos definimos -África, Asia y América Latina- como «subdesarrollados»?". Piensa el colombiano-estadounidense que la planificación es, desde esta perspectiva, "una práctica paradigmática de la modernización y su racionalidad", transformándose en "la tecnología política más importante del proyecto de la modernidad en el Tercer Mundo". Destaca que "la crisis de la deuda, la hambruna, la creciente pobreza, desnutrición y violencia son apenas los síntomas más patéticos del fracaso de cincuenta años de desarrollo" y, ante el escándalo que ello significa, reitera la pregunta por examinar las razones que tuvieron tantos países para comenzar a considerarse subdesarrollados a comienzos de la segunda posguerra. Para elucidar tal cuestión, Escobar propone estudiar el desarrollo como discurso, sosteniendo que ello "se asemeja al análisis de Said en los discursos sobre el Oriente".⁹⁰

Heredando la relativización hecha por Escobar y agregándole una argumentación indigenista, Marta Casañs y Juan Carlos Gimeno se proponen pensar "la diversidad cultural como motor del desarrollo". Problematicando a partir de Foucault la relación entre conocimiento y desarrollo, ponen en relieve que en la(s) noción(es) de desarrollo "se desatendieron /sic/ por completo de la comprensión de la naturaleza y la significación de las concepciones de estas sociedades acerca de la buena vida, la vida deseable y las vías para alcanzarla".⁹¹ Curiosamente los autores, para formular y reformular sus interrogantes, salvo un par de excepciones, sólo recurren a autores no latinoamericanos y no se hacen cargo en ningún caso de la trayectoria latinoamericana de estudios sobre el desarrollo.

89. Véase Yraima Camejo, *El debate actual en las ciencias sociales latinoamericanas*, Caracas, ucV, 1995, p. v.

90. Arturo Escobar, *El final del salvaje: naturaleza, cultura y política en la antropología contemporánea*, Bogotá, ICAN-CEREC, 1999, pp. 25-26, 35, 37.

91. M. Casañs y J.C. Gimeno, *Desarrollo y diversidad cultural en Guatemala*, Guatemala, UAM-AECI-CHOLSAMAJ, 2000, pp. 13, 30.

QUINTO RECORRIDO

Integración

En el interior del pensamiento latinoamericano uno de los temas más integradores ha sido, justamente, el de la integración. En torno de éste se han articulado o, al menos, se han encontrado múltiples discusiones y temas. Las discusiones sobre integración han sido pretexto u obligado contexto para referirse a las identidades, a la globalización o a la vigencia del Estado-nación (Hugo Achúgar, Felipe Arocena, Víctor Flores Olea, Pablo A. Mariñez), a las industrias culturales (Néstor García Canclini, Susana Velleggia, Claudio Rama, Gabriel Álvarez), a las utopías (Arturo Roig), al medio ambiente, especialmente en el caso amazónico, a la dimensión social y política (Mónica Hirst, Tullo Vigevani, Paulo Roberto de Almeida, Armando di Filippo, Rolando Franco) y a la cuestión cultural, universitaria y científico-tecnológica (Gregorio Recondo, Luis Yarzabal, Miguel Rojas Mix, Dante Caputo, Jorge Brovetto). También ha sido importante la relación integración-fronteras, más de una vez articulada a globalización (Susana Bleil, Iara R. Castello, Neiva Otero, Gregorio Recondo, Elizabeth Jelin, Alejandro Grimson).

El tema de la integración ha sido desglosado, de acuerdo con las épocas del proceso (Jaime Estay), por regiones o subregiones: espacio andino (Sergio González Miranda), América Central (Luis René Cáceres, Rómulo Caballeros), Caribe (Pablo Mariñez, Norman Girvan), Cuenca amazónica (Enrique Amayo), Cono Sur (Susana Soares) y por ámbitos, aludiendo especialmente a la integración cultural (Gregorio Recondo, Néstor García Canclini). La integración es un proceso que se ha mirado insistiendo en sus orientaciones y posibilidades; así se ha hablado de integración abierta (INTAL, SELA), de integración pragmática (Gert Rosenthal), de integración autosostenida (Jacques Ginesta) o de integración solidaria (Clovis Briga-

gao), idea que por su dimensión utópica empalma con lo sustentable, con la equidad y con el desarrollo a escala humana. Ha sido incluso un tema que ha fomentado la discusión histórica al revisarse otros proyectos integracionistas y la geográfico-política, al replantearse el perfil de cada región (Carlos Leonardo de la Rosa), de los corredores (Vincent Gómez) y las especificidades étnico-económicas en el interior del continente. Por cierto ha sido un problema que ha servido para conectar ámbitos que no se encuentran frecuentemente: las relaciones internacionales y las industrias culturales (Carlos Juan Moneta); ha creado la posibilidad de poner en el tapete la cuestión de los actores no estatales y su presencia en el espacio internacional (Rodolfo Stavenhagen), conectando por esta vía la sociedad internacional con la sociedad civil y permitiendo allí la analogía entre los corredores comerciales y los corredores de las ideas (Hugo Biagini, Antonio Sidekum). Por cierto, el tema de la integración no podía desligarse del tema del desarrollo (Gert Rosenthal, Enrique Iglesias, CEPAL). Y en el fin de siglo, la integración se ha pensado fundamentalmente como integración e identidad en el marco de la globalización.

En la primera mitad del siglo, especialmente en la fundación del APRA, la integración se concibió como unidad de los débiles para defenderse de los fuertes, siendo una especie de sindicalización de los países latinoamericanos para enfrentar al gran capitalista norteamericano. Desde los 50, la posición cepalina, que pronto se hizo hegemónica, promovió la integración como uno de los factores en una política de desarrollo por sustitución de importaciones, en la cual algunos países, demasiado pequeños, no podían ser un espacio viable para estrategias industrializadoras. Sin haber desaparecido tales perspectivas, en los finales del siglo la integración se propuso más bien como manera de destrabar el comercio, al dar facilidades para la circulación de mercancías y capitales y pretender acelerar el ordenamiento económico basado en las ventajas comparativas. En esta línea diversos autores e instituciones han utilizado expresiones como "regionalismo abierto" (CEPAL), "procesos de integración abiertos" o "estrategia de integración orientada hacia la oferta" (INTAL), "formas de integración más competitivas y abiertas al mundo" (SELA), "etapa pragmática de la integración" (Gert Rosenthal).¹

Se ha creado un grupo-proyecto autodenominado "Integración solidaria", señala Clovis Brigagao, que se originó a partir del esfuerzo convergente de instituciones gubernamentales, intergubernamentales y académicas regionales, con el fin de "rescatar el acervo sociológico regional, cómo internacionalizarse a partir de nuestra propia identidad cultural".

1. Véase Jaime Estay, "Avances e incertidumbres en la actual integración latinoamericana", en Raquel Sosa, *América latina y el Caribe: perspectivas de su reconstrucción*, México, ALAS-UNAM, 1996, p. 97.

Este proyecto fue promovido por el Ministerio de Relaciones Exteriores de Venezuela y la Universidad Simón Bolívar a través del Instituto de Altos Estudios de América Latina (IAEAL), con el apoyo de la OEA. El seminario Teoría de las Relaciones Internacionales y Derecho Internacional en América Latina (Caracas, 10-21 de octubre de 1987) inauguró una serie de encuentros que se realizaron entre otras ciudades en Bogotá, Asunción, Santiago de Chile y Río de Janeiro. El mismo Brigagao destaca:

En tiempos de globalización, de neoliberalismo y de predominio vociferante del mercado, un proyecto que tiene como escenario la *integración solidaria* parece, a primera vista, un contrasentido. Pero no lo es. Al contrario, es un desafío de orden teórico y práctico. Sin abandonar el presente curso de la historia, la pregunta que se formuló desde la creación del proyecto *Integración Solidaria* fue la de buscar las formas de integración entre países de tamaño diferente, a través de caminos solidarios.²

Integración cultural: industria e identidad

Referirse a la integración es siempre referirse a un hecho económico. En muchas ocasiones, sin embargo, se hace énfasis en otras dimensiones, especialmente en una dimensión cultural de la integración. Una peculiaridad de los 90, y una manera de ligar lo económico y lo cultural, ha sido pensar la integración con relación a las industrias culturales, cuestión particularmente importante en la medida en que la globalización (otra cara de la integración) se percibe asociada a la comunicación, a la información, a la transmisión de mensajes y capitales. Sobre estas relaciones, sobre sus modalidades y sus mejores o peores opciones, han insistido funcionarios e ideólogos de los procesos integracionistas como Carlos Juan Moneta del SELA; especialistas en estudios culturales como Néstor García Canclini, Rafael Roncagliolo, Jesús Martín-Barbero, Bernardo Subercaseaux, Daniel Mato o Sealtiel Alatríste; ensayistas como el mismo Subercaseaux, Hugo Achúgar y Renato Ortiz o sociólogos como Manuel Antonio Garretón.

Para estos autores no se trata sin embargo de una integración abierta o pragmática o para colocar mejor los productos culturales. La integración se liga a la identidad y ésta es percibida como una defensa frente a la globalización. En el plano cultural, por así decirlo, la integración continúa planteándose más bien como un medio para nuestra defensa que para nuestra apertura cultural al mundo globalizado.

2. Clovis Brigagao, "Prefacio" a *Globalização na América latina: Integração Solidária*, Brasília, FUNAG, 1997, p. 7.

El tema de integración y cultura o integración cultural se ha puesto en los 90 principalmente por relación con el tema de la identidad, como era previsible, después de la oleada modernizadora neoliberal, así como en reacción a un integracionismo manejado desde los Estados, como proceso de carácter casi puramente económico, apuntando en ocasiones únicamente hacia la fórmula “tratado de comercio”.

Pero la relación integración-cultura-identidad no ha querido desligarse de una perspectiva económica y material. De este modo una de las principales entradas al tema ha sido la de las industrias culturales, como una manera, por otra parte, de articular identidad y globalización.

Germán Rama subraya con mucha nitidez la diferencia entre la integración que “sufrir la delegación de parte de la soberanía” y de “creación de soberanía nueva”, de la zona de libre comercio donde la soberanía sigue enmarcada dentro del tradicional Estado-nación. Piensa, en 1994, que el Mercosur no es por el momento otra cosa que una zona de libre comercio, aunque su cronograma apunte más allá. Le parece entonces clave tal demarcación, pues “las posibilidades que puedan tener las políticas culturales de la integración, las políticas culturales de afirmación de identidad”, sólo podrán ser planteadas en “los espacios de que disponemos”.³

Rama expresó estos juicios en el seminario “Identidades políticas e integración regional”, en el que participó también entre otros su compatriota Felipe Arocena. Éste planteó el tema de la integración por relación con la cuestión de la identidad en su tensión con la modernización (tendencias hacia la heterogeneidad y hacia la homogeneización), pues “a la vez que luchamos por ser modernos debemos conservar nuestros estilos de vida, nuestros paisajes, nuestras tradiciones culturales”. Piensa Arocena que debemos enfatizar el tema de la cultura y de las identidades culturales en el marco de la integración actual.⁴

En esa misma oportunidad el paraguayo Ticio Escobar agrega a esta discusión el tema de la memoria y de lo indígena así como de la sociedad civil. Piensa en la cultura participativa en el devenir social “trabajando la sensibilidad colectiva, conservando-reacomodando la memoria, elaborando la identidad”. En este esquema, postula, es clave que los creadores de cultura (no sólo los profesionales sino todos quienes están envueltos en ese proceso) asuman un rol activo en la defensa, en la autonomía del campo cultural. Los propios pueblos indígenas deben “autogestionar” su cultura,

3. Germán Rama, “Complejidades del proceso de integración entre lo político y lo social”, en AA.VV., *Mundo, región, aldea. Identidades políticas e integración regional*. Montevideo, Trilce, 1994, pp. 46-49, 44.

4. Felipe Arocena, “Viernes ya no quiere ser Robinson: ideas para pensar el desafío de la integración en la diversidad”, en G. Rama, ob. cit., p. 70.

pues la sociedad civil tiene un papel en el “diseño de las políticas culturales” como en la “construcción del sentido”; cuestión que, por cierto, liga cultura y democracia como una de las opciones que ha marcado el Mercosur.⁵ En la misma perspectiva de ligar cultura y memoria se encuentra la intervención del brasileño José Teixeira Coelho. Piensa que ninguna política cultural podrá nacer sólida en nuestra región si no aborda el tema de la represión militar. Sostiene que probablemente nunca haya habido en toda nuestra historia otro ejemplo “de integración tan desgraciadamente fuerte como durante el período de las dictaduras militares” y por ello “una política cultural de integración deberá principiar por elaborar ese episodio”, pues “aquellos acontecimientos, si no son compuestos en nuestra memoria cultural, inevitablemente resurgirán en el futuro”.⁶

Más articulada al asunto de las industrias culturales específicamente es la presentación hecha en el mismo seminario por Néstor García Canclini sobre el caso mexicano en relación al Tratado de Libre Comercio (TLC) con Canadá y Estados Unidos. Según piensa, la negociación del TLC “ha removido las polémicas y en cierta medida la reflexión teórica sobre identidad”, especialmente en México y Canadá. A propósito del TLC se ha producido un debate que reseña sobre la base de tres problemas: una visión maniquea entre lo tradicional y lo moderno, inaceptable para él, dado el avance de las ciencias sociales; el divorcio entre la teorización académica y las doctrinas y los movimientos políticos; y la lentitud con que reconceptualizamos los aspectos culturales de la identidad en medio de los vertiginosos cambios.⁷

Piensa García Canclini que la participación en el TLC no traerá sobre todo cosas nuevas, sino acentuación de tendencias que en México ya se venían produciendo como consecuencia de las políticas neoliberales: el predominio de las industrias culturales sobre las formas tradicionales de la cultura, el incremento de la cultura privada a domicilio y la transferencia de la responsabilidad del Estado a las empresas privadas. Ante esto plantea que no es fácil imaginar cómo los intereses públicos podrán equilibrarse con los comerciales o cómo puede evitarse que se agudice la dependencia tecnológica, económica y cultural en este contexto.⁸

En otro texto, publicado en 1999, García Canclini quiere precisamente introducir la cuestión de las industrias culturales como factor

5. Ticio Escobar, “Las paradojas del sur y otras cuestiones”, en G. Rama, ob. cit., pp. 104 y ss.

6. José Teixeira Coelho, “Integração, cultura e capacidade do regime”, en G. Rama, ob. cit., p. 100.

7. Néstor García Canclini, “El debate sobre identidad y el TLC”, en G. Rama, ob. cit., pp. 71-72.

8. Ídem, pp. 76-77.

decisivo en la discusión, a veces meramente retórica, que opone a “globalizadores” e “identitarios”. Piensa que “la pérdida de fuerza de las opciones nacionalistas no conduce fatalmente a resignarse ante el avance indiscriminado de la transnacionalización industrial y la disolución de las diferencias culturales”. Su propuesta es que entre los dos extremos “del atrincheramiento fundamentalista y la homogeneización mercantilizada, hay lugar para estudiar y discutir cómo tratar con la heterogeneidad”. No solamente se presentan espacios para estudiar y discutir sino, también, postula que “los actuales procesos de integración económica están ofreciendo mejores condiciones que en toda la historia anterior de América latina para avanzar en la coordinación de políticas regionales y con otras regiones”. Pero para García Canclini el dilema decisivo no se plantea en la discusión, que estima válida, entre defender la identidad o globalizarnos sino en “integrar sólo capitales y dispositivos de seguridad o construir la unidad solidaria de ciudadanos que reconocen sus diferencias”.⁹

Otra línea de trabajo ha estado representada por lo que se ha llamado “pensamiento renovado de integración”, proyecto iniciado por el Convenio Andrés Bello en 1996. “cuya finalidad es promover el debate intelectual sobre las transformaciones socioculturales y las perspectivas de la integración en Latinoamérica, dentro del contexto de la globalización, y plantear propuestas con orientaciones destinadas a fortalecer el espacio cultural de la región”, ha señalado el coordinador Manuel Antonio Garretón. Este proyecto ha organizado un conjunto de seminarios sobre perspectivas culturales de la integración (1996), sobre transformaciones estructurales y su impacto en la integración cultural (1997), sobre consolidación de un espacio cultural latinoamericano (1998). Pensar la integración como un espacio cultural latinoamericano, hasta qué punto es esto posible, se pregunta Garretón. Para él, la idea de espacio cultural latinoamericano no puede reducirse a asegurar la identidad y la presencia de la región en el mundo. Para que se produzca este espacio cultural, sostiene, es necesaria la reconstrucción y el fortalecimiento de los sistemas políticos estatal-nacionales. La cuestión de la identidad, o de la presencia cultural de América latina en el mundo son condiciones para un espacio cultural pero no lo aseguran. La configuración de un espacio cultural remite entonces a dos elementos: el primero es la reconstrucción de la *polis*: reforzamiento de sistemas políticos nacionales y construcción de un sistema continental; el segundo (propiamente cultural) es “la integración, en lo que se refiere a interculturalidad, en general y, en

9. N. García Canclini. “Políticas culturales: las identidades nacionales y el espacio latinoamericano”, en N. García Canclini y C.J. Moneta, *Las industrias culturales en la integración latinoamericana*, Buenos Aires, Eudeba-SELA. 1999. pp. 36-37, 50, 52.

particular, de pueblos indígenas, desarrollo de industrias culturales, coordinación de aparatos institucionales, papel de los intelectuales en la definición de escenarios y contribución a la elaboración de pensamiento e imaginarios colectivos”.¹⁰

Se pregunta Garretón ¿cuando se habla de integración en este mundo que se afirma globalizado, qué se integra: individuos solos, tribus, naciones o poderes fácticos, o hay también un espacio de sentido entre el Estado-nación y el mundo globalizado? El mundo que se globaliza y que al mismo tiempo implica reconstrucción de las *polis* y de los Estados nacionales. ¿significa también instancias intermedias entre los Estados nacionales? ¿Podría serlo Latinoamérica como lo son Europa y otros bloques?

Integración, desarrollo y globalización

Sin ocuparse de las industrias culturales pero incidiendo sobre los mismos grandes problemas encontramos algunos textos de Aldo Ferrer, quien plantea el tema de la integración desde el margen de libertad que queda en la globalización para la Argentina y Brasil. Para algunos opinantes, “dada la globalización de las relaciones internacionales, desencadenada por la revolución tecnológica, habría desaparecido la posibilidad de trazar senderos de desarrollo que contradigan las expectativas de los actores que predominan en el mercado mundial”; según estos opinantes, para la Argentina y el Mercosur “no queda más alternativa que una adaptación pasiva a la globalización”. Su afán es mostrar que ello no es así. Y para que esto no sea así plantea que “la respuesta al dilema del desarrollo económico en un mundo global constituye el primer desafío que debe resolver la política económica de cualquier país” y ello es clave pues “la historia del desarrollo y subdesarrollo puede escribirse en virtud de la forma en que cada país ha resuelto el dilema de su inserción internacional”. En este sentido debe entenderse el lema de “gobernar la globalización”. Y ello porque “la acumulación de capital, el cambio técnico, el aumento de la productividad y la distribución del ingreso dependen potencialmente, en primer lugar, de decisiones de los agentes privados y públicos nacionales” o, para decirlo de otro modo, “el desarrollo descansa antes que nada en factores endógenos tales como la modernización del Estado, la estabilidad institucional, los equilibrios macroeconómicos, los incentivos para la inversión privada y la capacitación de recursos humanos”. A este respecto precisa que la necesidad de los equi-

10. Manuel Antonio Garretón, “Presentación”, en M.A. Garretón (comp.), *América latina: un espacio cultural en el mundo globalizado*, Colombia, CAB, 1999, pp. 26-28.

libros macroeconómicos y la estabilidad son condiciones necesarias para sustentar un eventual cambio de rumbo y, en relación con la democracia, lo que debe plantearse es la gobernabilidad de los mercados.¹¹

Para gobernar la globalización piensa que deben cumplirse tres condiciones: un debate sobre las opciones que confronta la sociedad en un mundo globalizado, la reconstrucción de los medios de acción pública para compatibilizar la capacidad creadora de riqueza de los mercados con los equilibrios sociales y un amplio proceso de cooperación internacional para el medio ambiente y seguridad colectiva. Lo que es válido para la Argentina, piensa, lo es igualmente para el sistema de integración emergente: encontrar respuestas adecuadas a los problemas del desarrollo en el mundo globalizado.¹²

¿Nuevas nacionalidades para la globalización?

Se ha hecho mención del INTAL, SELA, CAB, Corredor de las Ideas. Se ha hecho o se hará mención del Instituto Internacional de Integración, del Grupo de Montevideo, de la Confederación Superior de Universidades Centroamericanas (CSUCA), como de otras instituciones, oficiales o no, que cumplen la doble función de pensar y promover la integración. En el seno de éstas van apareciendo (reapareciendo) planteamientos que apuntan, en ocasiones, a pensar un continente integrado, utilizando para ello el modelo de la nación. Una supranación o supranaciones si se tratara de subintegraciones regionales (Cono Sur, Espacio Andino, Caribe, América Central), que contaría con "atributos" como soberanía, sociedad civil, políticas culturales, identidad, aspectos que generarían un nuevo tipo de "nacionalismo", idea de vieja data que fue antes esbozada por Manuel Ugarte, Víctor Raúl Haya de la Torre o Felipe Herrera, entre otros. Estas supranaciones deberían permitir mayor reconocimiento a sus ciudadanos.

Gabriel Omar Álvarez, refiriéndose a las industrias culturales y la integración, no puede evitar la analogía con la función que realizarían dando forma a nuevas comunidades imaginadas. Piensa el Mercosur como tal comunidad, buscando la "construcción de una identidad suprarregional que sea eficaz para reorientar las relaciones sociales".¹³ Estas comunidades imaginadas requieren por cierto de alguien que las imagine, una sociedad, una ciudadanía, que Juan Mario Vacchino ha señala-

11. Aldo Ferrer, *Hechos y ficciones de la globalización*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1997, pp. 9, 49-51.

12. Ídem, pp. 52-53.

13. Gabriel Omar Álvarez, "Integración regional e industrias culturales en el Mercosur: situación actual y perspectivas", en N. García Canclini y C.J. Moneta, ob. cit., p. 165.

do como imprescindible para el proceso de integración, como "un factor de legitimidad y condición de éxito".¹⁴ Miguel Rojas Mix, por su parte, ha apuntado que la función específica de la cultura en la integración "es participar en crear una nueva conciencia regional".¹⁵ El INTAL sostiene la necesidad del reconocimiento y que "el derecho a ser reconocido no es solamente un tema político y económico", sino que más allá "los pueblos necesitan ser reconocidos socioculturalmente", y que este reconocimiento en el escenario internacional sólo puede ser obtenido con un peso suficiente que sería posibilitado por la integración.¹⁶

Una visión más geopolítica es la de Alberto Methol Ferré, quien postula que sólo aquellos países que tengan dentro de sí potencialidades para el despliegue de la sociedad industrial moderna serán "los nuevos centros de poder" capaces de entrelazar y llevar adelante la unificación continental. Methol Ferré señala como punto fundamental la cuestión del poder, ha sintetizado Salvador Cabral, del poder propio, "intrínseco", desde adentro de Latinoamérica. Por lo tanto, si América latina es incapaz de gestar y articular grandes centros de poder internos, no habrá América latina.¹⁷

El espacio andino

Alberto Flores Galindo recuerda que según Jorge Basadre "la toma de conciencia acerca del indio ha sido el aporte más significativo de la intelectualidad peruana" del siglo xx. Flores Galindo piensa que ese aserto "es irrefutable. El indio ha inspirado a novelistas y poetas, motivado brillantes ensayos, alegatos políticos y prolongadas investigaciones sobre el pasado". Este indio "que para algunos indigenistas amenazaba con sitiar a Lima, fue convertido en el «hombre andino»". Piensa:

El término andino tuvo más de una utilidad, porque permite, por ejemplo, desprenderse de la connotación racista que implicaba

14. Juan Mario Vacchino, "La dimensión institucional de la integración latinoamericana", en *Integración Latinoamericana*, año 17, N° 185, Buenos Aires, INTAL, diciembre de 1992, pp. 4-5.

15. Miguel Rojas Mix, *Pertinencia y cuestión cultural en los procesos de integración y globalización*, Extremadura, Cuadernillos del CECECI, N° 1, 2000, p. 14.

16. INTAL, "Editorial", en *Integración Latinoamericana*, año 17, N° 185, Buenos Aires, INTAL, diciembre de 1992, p. 3.

17. Alberto Methol Ferré, "Poderes intrínsecos de Latinoamérica", en *Esquía*, 21 de abril de 1991, citado por Salvador Cabral, *La revolución cultural del Mercosur*, Buenos Aires, Mar Dulce, 1995, pp. 148 y ss.

la palabra indio, evoca la idea de una civilización, no se limita a los campesinos, sino que incluye a los pobladores urbanos y mestizos, toma como escenario la costa y la sierra, trasciende los actuales límites nacionales y ayuda a encontrar los vínculos entre la historia peruana y la de Bolivia y Ecuador.¹⁸

El mundo andino ha sido pensado como lugar identitario, espacio donde se cocina la identidad. Las referencias a este espacio se encuentran marcadas por la consideración de lo indígena como recurso identitario, aunque también como pobreza, marginalidad, como reivindicación de derechos económicos, sociales y culturales, y llegó a ser por esa vía también un lugar de utopía. Algo muy parecido ocurre con el espacio mesoamericano. Lo andino, por sus dimensiones, por incluir a varios Estados y por el carácter simbólico del Ande para el continente, es asumido, más que Mesoamérica, como una suerte de marmita utelúrica donde se cocina (o se gesta o se forja) la identidad en la sangre y en la piedra.

Lo andino se articula con otras múltiples dimensiones o temas. Pensar lo andino es, por ejemplo, una manera de pensar la relación de lo indígena con la utopía y de ambos con la identidad (algunos ejemplos de quienes se han referido a esto son el propio Flores Galindo y Xavier Albó). Se advierte allí una de las posibles conexiones entre lo precolombino y el presente, otra de cuyas expresiones es señalar al indio como una base de la nacionalidad.¹⁹ Esto por cierto ha sido pensado igualmente desde el punto de vista del mestizaje y con las controversias que este concepto ha generado (Silvia Rivera Cusicanqui, Guillermo Mariaca, Pablo Quisbert) para referirse a la realidad presente o pasada e incluso futura de América latina y el Caribe.

Otra forma de aproximación al tema de lo andino es identificándolo con serrano, con indígena, con migrante. De este modo las disciplinas económico-sociales lo perciben como pobreza, marginalidad e informalidad. Se ha señalado en otros capítulos o acápite cómo la informalidad es vista a la vez como exclusión, como permanencia fuera de la ley, como potencialidad económica (H. de Soto -ILD-; Felipe Mansilla, -CABEM-; Aldo Panfili). Igualmente los andinos son vistos como movimientos sociales y allí como gestores de democratización o ciudadanía (Fernando Calderón, Henry Pease, Silvia Rivera Cusicanqui, René Zavaleta M.). De este modo, el andino migrante hacia las urbes se hace constructor de ciudad y ciudadanía (Carlos Franco).

18. Alberto Flores Galindo, *Buscando un inca: identidad y utopía en los Andes*, La Habana, Casa de las Américas, 1986, p. 5.

19. Véase Juan Ossio, *Los indios del Perú*, Madrid, Mapfre, 1992.

Los andinos, por "informales" o por movimientos sociopolíticos, tanto por el tema de la coca y el narcotráfico como por el tema de las rebeliones, el terrorismo y la represión aparecen asociados con la violencia (Xavier Albó, Raúl Barrios, Gonzalo Portocarrero). La violencia es no sólo un fenómeno actual sino que pasa a ser vista como una constante histórica del mundo andino (José Tamayo).

El espacio andino ha sido también abordado como lugar de integración, como una de las subregiones del continente con más trayectoria en los intentos integracionistas: Pacto Andino, Comunidad Andina de Naciones (Alfredo Seoane, Alejandro Deustua, Hernán Gutiérrez, Gonzalo Garland). En tal sentido se han estudiado las condiciones para otorgar seguridad mediante las medidas de confianza mutua entre los diferentes Estados (Raúl Barrios, William Torres, Claudio Fuentes, Paz Millet, Juan Velit).²⁰ Allí ha sido relevante el avance, como en América Central, de los procesos de integración cultural: Convenio Andrés Bello, Instituto Internacional de Integración (iii), Universidad Andina Simón Bolívar. En este sentido se ha desarrollado un trabajo relativo a la colaboración en la educación y en lo científico-tecnológico, habiendo avances significativos en lo referido a integración de la educación superior y educación para la integración (Gustavo Rodríguez O.,²¹ Enrique Ayala Mora).

Desde una mirada más estrictamente cultural, especialmente educativo-pedagógica, el gran tema ha sido el de la multiculturalidad, del bi (o pluril) lingüismo. Destacar el derecho, como derecho humano, a una educación bilingüe ha sido relevante no sólo en la región andina sino también en la guaraní, en la mesoamericana, como por todas partes en Indioamérica, desde lo más sureño hasta lo más septentrional. Esta perspectiva se ha acompañado con una discusión con las categorías del "poscolonialismo", destacando la cuestión del colonialismo interno (Rossana Barragán, Silvia Rivera Cusicanqui).

La mayoría de los autores se aproxima a cuestiones específicas y a regiones particulares sin pretender una visión que englobe lo andino como totalidad. Obviamente lo andino tampoco es percibido como una realidad totalmente homogénea, por el contrario, la idea de "heterogeneidad" ha sido particularmente elaborada para estudiar la cultura de esas regiones (Antonio Cornejo Polar). Raúl Bueno ha destacado que precisamente para Cornejo Polar existe allí una "heterogeneidad básica" o que el mundo andino es un "universo heterogéneo", realidad dividida y desintegrada

20. Véase Raúl Barrios (ed.), *Bolivia, Chile y Perú: una opción cooperativa*, La Paz, UDAPEX-ILDIS-III-CAF, 1997.

21. Véase Gustavo Rodríguez, "Programa y acciones de educación posgradual en integración regional", en Adolfo Linares et al., *Nuevos rumbos para la integración*, La Paz, iii, 1997, pp. 39 y ss.

marcada por una relación de dominación y dependencia, relación derivada del desarrollo desigual de sus espacios sociales.²² Esto hace que José Antonio Mazzotti quiera pensar precisamente la heterogeneidad como identidad de lo andino o que Carlos García-Bedoya apunte a la búsqueda de las “maneras de configuración de un sujeto andino”.²³

Lo internacional

América latina nunca se pensó como el ombligo del mundo o como su centro, nunca se pensó como gran potencia sino como una región más del planeta. La idea de “centro/periferia” de Raúl Prebisch y los cepalinos, la “dependencia” de Fernando H. Cardoso y de tantos más, o el “realismo periférico” de Carlos Escudé, atestiguan esa manera de pensarse con relación a otros e, incluso, con relación de subordinación. Ciertamente, en este tipo de pensamiento hay también una manera de construir al otro o de construirse como otro.

La dimensión “internacional”, de inserción del continente en los procesos globales y en la mundialización, es abordada en distintos acápites. El tema de lo indígena alude a los pueblos originarios como actores metanacionales; el tema de la ciudadanía alude a un ejercicio también metanacional de ésta; igual cosa ocurre con la constitución de los movimientos sociales; el tema de la nación se realiza por contraste a lo internacional; el tema de la integración latinoamericana es una de las manifestaciones de lo internacional; temas como lo andino, amazónico, centroamericano, son manifestaciones de subregiones que superan a los Estados; la cuestión ecológica y de la globalización por esencia van también más allá de lo nacional. Ahora bien, la dimensión internacional fue pensada en el fin de siglo teniendo en cuenta un hito clave que fue el de 1989, que rediseñó el escenario de la política mundial.²⁴ Pueden distinguirse al menos tres maneras de pensar esta dimensión: como integración, como inserción en la globalización, por relación a nuevos temas de la agenda internacional: lo ecológico, el desarrollo sustentable,

22. Raúl Bueno, “Sobre la heterogeneidad literaria y cultural de América latina”, en Juan A. Mazzotti y Juan Zevallos, *Asedios a la heterogeneidad cultural*, Filadelfia, AIP, 1996, p. 22.

23. Carlos García-Bedoya, “El discurso andino en el Perú Colonial”, en J. A. Mazzotti y J. Zevallos, ob. cit., p. 179.

24. Véase Dante Caputo y Jorge Sábato, “Perspectivas de la integración político-económica continental”, en *Estudios Internacionales*, N° 94, Santiago de Chile, Universidad de Chile, abril-junio de 1991, pp. 194 y ss.

los actores no estatales (indígenas, intelectuales), el narcotráfico. Este último asunto empalma con una cuarta manera, la más convencional: concebir el continente latinoamericano como espacio donde se enfrentan las grandes potencias.

En el fin de siglo América latina continúa pensándose “por relación” con otro(s) como lo ha hecho casi desde siempre, pero esta manera de pensar se acentúa. El tema de lo global modula la propuesta modernizadora (y también la identitaria), acentuando la cuestión de la conexión: modernizarse es insertarse en la globalización; tener identidad es o defenderse o aislarse o insertarse con personalidad propia. Siempre está presente la tarea de pensar al continente no aisladamente y de pensar los Estados más allá de ellos mismos.

Espacio internacional y construcción de un continente

La idea de espacio donde se enfrentan las grandes potencias ha sido en el pensamiento latinoamericano del fin de siglo, sobre todo, aplicada a América Central. El tema de la guerra y la paz ha sido, en especial a comienzos de la década, todavía un tema clave. El concepto “paz” llegó a ser omnicomprensivo, aludiendo a fenómenos socioeconómicos y políticos como también culturales: “cultura de la paz”, que debe expresar la superación de condiciones de miseria, explotación, violencia, narcotráfico.

En cierto sentido, esto permite superar la concepción de lo internacional como pura relación entre poderes de Estados rivales para pensarlo como espacio común, como la necesidad de construirse en común, de construirse recíprocamente. Por ello el concepto “paz” viene transformándose (de manera equivocada, por lo demás) en “desarrollo”: sólo la paz permitirá el desarrollo y sólo el desarrollo permitirá la paz. En otra sinonimia, no lejana, “paz” se identifica también con “gobernabilidad” internacional, producto de una transición de un estado de guerra-dictadura a uno de paz-democracia. Se advierte allí una visión marcadamente politológica de lo internacional, tanto que se puede hablar de una sociedad (en el sentido de una *polis* no de una “masa”) internacional y la sociedad internacional tiene o ciudadanos o actores y por ello es posible igualmente la analogía entre “paz” y “derechos humanos”.

En esta línea de construir un continente o alguna de las subregiones aparece el tema de la integración (véase acápite “Integración”). La integración ha servido para plantear una nueva concepción internacional, la del “regionalismo abierto”, apuntando a definir un nuevo tipo de integración o, mejor dicho, nuevos objetivos para ésta. CEPAL e INTAL han insistido en esta nueva concepción para referirse especialmente a lo económico. El regionalismo abierto “consiste en afianzar los vínculos entre ambos elementos, es decir, entre la integración «de hecho» y la integración im-

pulsada por políticas", esto debe llevar a "que aumente la competitividad de los países de la región y constituya, en lo posible, el cimiento que favorezca una economía internacional más abierta y transparente".²⁵

América latina y/en el mundo globalizado

Carlos Escudé no piensa como analista sino fundamentalmente como estratega. En ese espíritu, plantea la manera en que la Argentina debe relacionarse con Estados Unidos, lo que termina siendo una forma de inserción en el escenario global. Plantea su posición sobre la base de algunas premisas como que se trata de imaginar "una política exterior que no va a producir milagros", aunque se acerque "bastante a lo óptimo" para un país "periférico, vulnerable, endeudado, empobrecido y poco relevante para los intereses vitales de las potencias centrales", premisas que no corren riesgo de estimular el ego del pueblo argentino.²⁶ Probablemente este planteamiento sería igualmente válido para los restantes países de América latina, todos "periféricos, vulnerables, endeudados...". Si Escudé ha propuesto su "realismo periférico" puede decirse que lo ha hecho con un "realismo descarnado", aunque mejor aún, en un medio intelectual que ha curtido su idiosincrasia en la autoflagelación, puede decirse que lo ha hecho con un "realismo muy argentino". No habrían hecho otro tanto ni Celso Lafer, ni Jorge Castañeda, ni Luciano Tomassini, para citar algunos internacionalistas del continente, ni tampoco otros históricos como Alfonso García Robles o Carlos Saavedra Lamas.

Escudé establece lo que denomina "principios básicos del realismo periférico" y que son: 1) eliminar confrontaciones con las grandes potencias, reduciendo el ámbito de las confrontaciones externas a aquellos asuntos materiales vinculados en forma directa a su bienestar y a su base de poder; 2) la política exterior debe calibrarse no sólo en términos de un riguroso cálculo de costos y beneficios materiales sino también en función de los riesgos de costos eventuales, y 3) la autonomía misma debe reconceptualizarse y redefinirse en términos de la capacidad de confrontación de un Estado.²⁷

El realismo periférico puede concebirse como la capacidad de ubicar un nicho en el medio internacional que permita el despliegue de los intereses nacionales que, para este efecto, prácticamente se identifican con el mejoramiento de las condiciones de la población. En tal sentido ello

25. Juan Alberto Fuentes, "El regionalismo abierto y la integración económica", en *Revista de la CEPAL*, N° 53, Santiago de Chile, agosto de 1994, p. 84.

26. Carlos Escudé, *Realismo periférico*, Buenos Aires, Planeta, 1992, p. 30.

27. Ídem, pp. 44-45.

empalma con la cuestión económica y, en consecuencia, con la cuestión de los tratados comerciales. Este pragmatismo de la política exterior se expresa en una integración abierta, o funcional, que no apunta a construir una "patria grande", ni cosa por el estilo, sino una asociación de naciones o de partes de naciones para posibilitar un objetivo común.

Este objetivo común suele ser pensado como la mejor manera de insertarse en la globalización. En este esquema, los tratados entre países periféricos son concebidos como trampolines y los tratados de éstos con países centrales o con la potencia hegemónica como formas de inserción propiamente tal. Ello ha sido visto de manera similar para los países del Cono Sur y para los del Caribe.²⁸ En este esquema la globalización no es un tema de reflexión sino simplemente un hecho que debe ser asumido. A diferencia de los ensayistas que han discutido sobre modernización e identidad y para quienes la globalización es un fenómeno abordable con conceptos normativos, acá se piensa mucho más estratégicamente. Ahora bien, esto no quiere decir que todos los internacionalistas hayan logrado consenso sobre las formas o los grados de inserción posibles. En el caso brasileño, una posición contestataria, inspirada parcialmente en el cepalismo clásico e incluso en el populismo, ha sido la de Samuel Pinheiro Guimarães.

El escenario pos Guerra Fría y el escenario global son cuasisinónimos. No es imaginable un planteamiento internacional en el fin de siglo que no contemple esa dimensión y las posibilidades que allí se presentan. Una nota reiterada de los planteamientos latinoamericanos, sin embargo, es que lo global-globalizado no es ni homogéneo, ni continuo, ni estable. Francisco Sagasti lo ha definido como un "orden global fracturado", cosa que a él le parece particularmente clara "desde la perspectiva de las regiones en vías de desarrollo, esto es, desde un punto de vista no central [¿quizá excéntrico?]. Para Sagasti se trata de "un orden que es global pero no integrado", como lo es también para Octavio Ianni o para Francisco Weffort, por ejemplo. Es decir, "un orden que pone a todos nosotros en contacto los unos con los otros, pero al mismo tiempo mantiene profundas fisuras" o, dicho de otra manera, "un orden que beneficia a una pequeña parte de la humanidad y segrega a un gran porcentaje de la población del mundo".²⁹

Precisamente esta "discontinuidad" o contradicción del escenario global es definida por Celso Lafer y Gelson Fonseca Jr. como un campo de fuerzas centripetas y centrifugas en medio de las cuales los actores

28. Véase Rita Giacalone, "Las relaciones externas de los esquemas de integración de América latina y el Caribe", en AA.VV., *Dinámica de las relaciones externas de América latina y el Caribe*, Buenos Aires, SELA-Corregidor, 1998, pp. 145 y ss.

29. Francisco Sagasti, "El orden global fracturado emergente", en AA.VV., ob. cit., p. 37.

deben manejarse con "tolerancia" para encontrar o crear un *modus vivendi* del (o en el) sistema internacional. Si el Mercosur es una plataforma de inserción competitiva en la economía mundial y un marco-de-referencia democrático y si para realizarlo hay que compatibilizar lo interno y lo externo, entonces todo eso debe emprenderse teniendo en cuenta la "opción metodológica" de la tolerancia.³⁰

Nuevos temas y nuevas miradas

Los nuevos temas, o para decirlo de otro modo las nuevas preguntas o las nuevas perspectivas, han permitido plantearse lo internacional de un modo que antes no se había hecho. Probablemente aquí, y no sólo para América latina, lo más relevante sea la formulación de la cuestión medioambiental como problema internacional (véase acápite "Ecología y medio ambiente"). Dentro de esto, la cuestión de un desarrollo sustentable ha sido clave y, en particular, la idea de un "pacto para el desarrollo sustentable".

La idea de un pacto internacional, en algo así como la aldea o *polis* global, que ligue medio ambiente a desarrollo ha sido promovida por diversas instancias, en particular por el PNUD y el BID. Fernando Tudela recomienda, en este marco, la necesidad de asumir internacionalmente, como propuesta latinoamericana, la formulación de un "pacto para el desarrollo sustentable" y que se establezca un "mecanismo negociador permanente para abordar los grandes temas pendientes". Liga el desarrollo y sus posibilidades a la vez que, indirectamente, relaciona el eventual pacto a otros problemas como el de la deuda externa o la capacidad de los países latinoamericanos para concertar frente a tales desafíos.³¹

Otro de los temas nuevos ha sido el de la presencia de actores no estatales, y en éste, los pueblos o agrupaciones indígenas es uno de los más destacados. Rodolfo Stavenhagen ha puesto precisamente en relieve "la emergencia de los pueblos indígenas como actores políticos y sociales en la región". Articulando el problema indígena con cuestiones como derechos humanos, desarrollo, democracia y medio ambiente y por cierto con la cuestión de la identidad, Stavenhagen destaca el hecho de que las agrupaciones indígenas dirigieron peticiones a los gobiernos estatales y nacionales como a la comunidad internacional, y no sólo ello, también estas organizaciones se han involucrado en actividades internacionales, una de cuyas maneras ha sido la propia creación de organizaciones in-

30. Celso Lafer y Gelson Fonseca Jr., *A integração aberta*, Lisboa, IEEI, 1995, pp. 57 y ss.

31. Fernando Tudela, *Hacia un nuevo pacto internacional para el desarrollo sustentable: perspectivas de América latina y el Caribe*, Washington DC, BID, 1992, pp. 1, 37, 39-40.

ternacionales indígenas. Pone igualmente en relieve cómo, de manera concomitante, los intelectuales indígenas se han identificado con los movimientos de liberación nacional, "considerando que sus propias luchas son también anticoloniales" porque "sus pueblos fueron víctimas de un colonialismo anterior que se transformó en colonialismo interno durante el período independiente". Oponiéndose a la perspectiva modernizante surgió una "ideología indianista", al menos como "cierto número de temas e hilos conductores que persiste y reaparece en las diversas corrientes del indianismo".³² Algo similar ha planteado Rigoberta Menchú tanto refiriéndose a las ideas como a la praxis internacional de las agrupaciones indígenas (véase acápite "Indígenas-originarios").

El tema de los pueblos indígenas y de las identidades viene a poner en la discusión la cuestión de las fronteras, que alude por cierto a lo internacional y que lo conecta con cuestiones sociales y culturales. Las fronteras han sido pensadas en el fin de siglo mucho más por estudiosos de la cultura y de la historia que por internacionalistas o expertos en seguridad. Ha sido un tema discutido por todas partes, pero sensible particularmente para los mexicanos. Allí, la relación entre frontera y migración ha sido clave. Víctor Flores Olea, por ejemplo, se ha referido a las migraciones desde el sur al norte y del este al oeste, destacando que tal fenómeno "auspicará seguramente un tiempo de intensa mezcla de culturas, de nuevos mestizajes y formas de vida en que, sobre todo en ciertas regiones, se combinarán y entrelazarán las culturas". El resultado de este proceso le parece impredecible, pero ya en el norte de México y en el sur de Estados Unidos, sobre todo en California, se está produciendo "un verdadero «laboratorio de futuro», no sólo por la migración hispánica sino por la abundante población asiática".³³

A medias actor no estatal, a medias un problema de "integración cultural" ha sido el de los intelectuales o de las políticas científico-culturales, que desde perspectivas diversas han abordado Miguel Rojas Mix, Jorge Brovetto, Luis Yarzabal, el Convenio Andrés Bello, la UNUAL y el Corredor de las Ideas.³⁴ Jorge Allende ha destacado "las enormes ventajas y posibilidades de la integración científica", más necesaria cuando "las pequeñas comunidades científicas latinoamericanas, en la mayoría de los casos, no tienen la masa crítica suficiente para emprender los ambiciosos grandes proyectos que los pueblos necesitan". Pone en relieve que los científicos han logrado demostrar con la creación de programas como la

32. Rodolfo Stavenhagen, "Las organizaciones indígenas: actores emergentes en América latina", en *Revista de la CEPAL*, N° 62, agosto de 1997, Santiago de Chile, pp. 61, 64, 69-70.

33. Víctor Flores Olea, *Rostros en movimiento*, México, Cal y Arena, 1994, p. 29.

34. Véase www.corredordelasideas.

Red Latinoamericana de Ciencias Biológicas, con el programa CYTED, con el Programa Latinoamericano de Biotecnología del PNUD, Unesco y Organización de las Naciones Unidas para el Desarrollo Industrial (ONUDI), con el Centro Latinoamericano de Física y con muchas otras iniciativas "que realmente la integración funciona para potenciar esfuerzos en ciencia y tecnología".³⁵

Otra perspectiva que se ha desarrollado fuertemente en el fin de siglo ha sido la de la historia de las relaciones internacionales ya no vistas sólo como historia diplomática o entre Estados. En México personas como Héctor Cuadra y Alfonso Sánchez Mugica; en Brasil Amado Cervo, Clodoaldo Bueno, Flavio Saraiva y Tullo Vigévani; en la Argentina Edmundo Heredia, Mario Rapoport y el chileno-argentino Raúl Bernal-Meza; en Chile Joaquín Fermandois, entre muchas otras personas han consolidado una comunidad de discusión sobre estas temáticas.

Estas nuevas miradas o nuevos temas no han hecho olvidar otras perspectivas marcadas por la impronta belicista de la defensa y la seguridad continentales (véase acápite "Defensa y seguridad"). Allí la crisis de América Central es un problema de seguridad continental, el narcotráfico y la guerrilla colombiana son factores desestabilizadores del equilibrio hemisférico. Pero simultáneamente un tema tan peliagudo y visto tradicionalmente como un conflicto de poder entre Estados, como es el de las relaciones entre Estados Unidos y América latina, ha sido revisto para el caso cubano a través de la noción de "enemigos íntimos" por Rafael Hernández.

Pero no sólo allí está la fuente del desequilibrio ya no continental o hemisférico sino global. Curiosamente la cuestión de las civilizaciones o de las identidades puesta en el tapete por Samuel Huntington, si bien es frecuentemente citada por quienes se preocupan de temas internacionales, no es asumida como parte de una reflexión sobre América latina. Una de las excepciones a esto es la posición de Leopoldo Zea, quien liga globalización, fin de siglo y marginalidad. Allí la cuestión de las identidades aparece asociada a los marginados de la globalización que reivindican un espacio. Para el filósofo mexicano, la historia sigue su marcha, no ha llegado a su fin en el fin de siglo y en ella los marginados de esa historia continúan marginados de la globalización, globalización puesta precisamente en peligro por la atomización que originan las demandas de identidad.³⁶

35. Jorge Allende, "El imperativo de la integración científica y tecnológica", en Unesco, *La integración en América latina. Visión iberoamericana 2000*, París, Unesco, 1995, p. 77.

36. Véase Leopoldo Zea, *Fin de siglo xx, ¿centuria perdida?*, México, Fondo de Cultura Económica, 1996.

América Central

Las distintas vertientes se van encontrando: la identidad y lo indígena, la democracia y la gobernabilidad, la seguridad y los movimientos sociales, el desarrollo, la violencia y la perspectiva internacional son corrientes que convergen en la constitución de lo centroamericano como objeto de trabajo. Poco de lo relativo al pensamiento latinoamericano puede serle extraño a América Central, pero sin duda existen allí acentuaciones, intereses temáticos más enfatizados y otros más débiles. No se trata de determinar lo que ha sido más significativo en la realidad centroamericana sino aquello que la intelectualidad latinoamericana ha recogido como cuestiones clave, las perspectivas que ha utilizado, los objetivos que se ha propuesto. Tampoco se trata de repetir aquí lo que se ha ido planteando en otros acápite o lo que aparecerá más adelante, sino más bien de esbozar cómo se constituye un objeto de reflexión que es la propia América Central. En otras palabras, cómo identidad, medio ambiente, educación, paz, derechos humanos, liberación, son indicaciones que permiten apuntar a un objetivo centroamericano, tanto como en otros espacios del continente, y con diversos énfasis, se ha tratado de construir lo caribeño, lo andino, lo amazónico, para luego, con todas estas informaciones, como sucesivas transparencias montadas unas sobre otras, ir armando el mapa de lo latinoamericano. En otras palabras, se trata de responder a la pregunta: ¿qué es lo que están dejando ver (transparentando) los diversos autores que piensan en-sobre América Central?

América Central se ha pensado fundamentalmente con relación a tres grandes núcleos temáticos en el fin de siglo: guerra y paz, gobernabilidad y democracia; desarrollo e integración; identidad, nación y pueblos originarios. Se ha destacado ya que otros temas tienen cabida también en la discusión pero o bien son maneras de desglosar los apuntados o bien poseen un rango netamente menor. El primer núcleo temático es el que más ha impactado en términos internacionales, el más reconocido y el que más se ha conectado a la reflexión internacional, trascendiendo el espacio centroamericano. El segundo ha quedado más circunscripto a la región, comprometiendo a autores de diversos países pero sin articularse tan nítidamente como el anterior al resto del continente. El tercero ha sido un tema abordado en numerosas instancias, aunque de manera paralela más que articulada, manteniéndose en el interior de lo nacional. Salvo excepciones, le ha costado constituirse como tema de discusión regional, aunque ha interesado a los autores de los diversos países, especialmente costarricenses, nicaragüenses y guatemaltecos.

En la última década del siglo, con el restablecimiento de la paz, la intelectualidad centroamericana ha ganado tanto en organización como en articulación a diversas redes. Una de las más importantes, si no la más,

ha sido FLACSO. Se han creado o consolidado en diversos lugares de la región programas de la facultad. Este sector se asocia y en ocasiones se fusiona a la Asociación Latinoamericana de Sociología (ALAS) y a los proyectos montados por Pablo González Casanova (ver acápite "Movimientos sociales"). Importante ha sido también la realización de los congresos de historiadores centroamericanos. Como en otras regiones, han proliferado también los centros de estudios, fundaciones y ONG, donde se cultiva la investigación, la reflexión económico-político-social y la investigación-acción sobre la realidad regional y continental. Algunos de estos centros han aparecido en el seno de las universidades (CUCILA), otros ligados a corrientes políticas internacionales (ILDIS), otros a grandes personalidades (Fundación Arias, ex presidente Oscar Arias, o CEDAL, ex presidente Alberto Monge).

Guerra, paz, gobernabilidad y democracia

Las distintas subregiones del continente se han pensado con relación a temas o preocupaciones muy similares. Sin embargo ello no ha significado que en unas u otras se acentúen tales o cuales perspectivas. A diferencia de otros espacios que se han pensado más bien como medio ambiente, identidad o comercio, el centroamericano ha sido visto como terreno de conflictos y violencias, por ello la relevancia de las categorías guerra/paz a las cuales se han articulado gobernabilidad y democracia. Edelberto Torres Rivas ha dedicado más de un escrito a este núcleo temático. Queriendo plantearse los interrogantes pertinentes a un periodo histórico donde lo bélico va cediendo ante lo político, Torres Rivas articula una reflexión en que democracia, ciudadanía, gobernabilidad y política se oponen a autoritarismo, dictadura, violencia y guerra. Piensa que se trata de dos opuestos: el avance de uno ha hecho retroceder al otro, pero ambos coexisten. Sostiene que "es irrisorio hablar de «residuos» autoritarios, porque la violencia es parte del mandato político".³⁷ Ante esto precisamente su apuesta es a pensar y desarrollar la política, la lógica de la política como diferente de la lógica de la guerra, para lo cual es clave "modernizar la política". Inserto en una tendencia que tuvo importancia en los 90 y que apuntó a modernizar la política y el Estado (véase acápite "Transición-gobernabilidad"), Torres Rivas propone que esa modernización "supone la emergencia de una ciudadanía activa por sí misma y portadora de otra cultura cívica". Se trata de "resolver la terrible contra-

37. Edelberto Torres Rivas, "La gobernabilidad centroamericana en los 90", en M. Carballo y G. Maihold (comps.), *¿Qué será de Centroamérica? Gobernabilidad, legitimidad y sociedad civil*, San José, FES-CEDAL, 1994, p. 56.

dicción histórica de modernizarse de cara al futuro, sin renunciar a una identidad que los arroja (a la política y al Estado) al pasado".³⁸

Respecto del caso hondureño, Hugo Noé Pino argumenta que en ese país "la denominada modernización del Estado ha enfatizado su atención en el mejoramiento de la gestión pública", aun cuando "existe un acuerdo creciente que la gobernabilidad comprende la capacidad técnica y operativa de los gobiernos, la creación de consensos y la receptividad a las demandas de la población", y ello pues "la correspondencia entre el ejercicio del poder y las expectativas de los ciudadanos es la base de la legitimidad".³⁹ Para Manuel Carballo, en América Central ha avanzado la paz pero no igualmente la democracia, porque "las sociedades crean y potencian la dualidad" o, dicho de otro modo, "la democracia centroamericana es hoy una forma vacía de contenido y sin ningún tipo de formulación social y económica".⁴⁰ Refiriéndose al caso guatemalteco, Gabriel Aguilera Peralta, en la medida en que constata que la guerra, la lucha social y étnica tanto como la cultura de la violencia continúan vivas, quiere potenciar la gobernabilidad, la legitimidad electoral y la sociedad civil, factores que constituyen un "entorno socialdemocrático consensual".⁴¹ Rafael Guido Bejar afirma respecto de El Salvador que la gobernabilidad que se encuentra en una fase de transición hacia la democracia o hacia el autoritarismo, necesitará pero no dependerá fundamentalmente de las elecciones.⁴² Con respecto a Nicaragua, Rodolfo Delgado Romero destaca que el gran desafío de ese país es "construir la democracia en sus acepciones más amplias de representación y de participación política, económica y social".⁴³ Raúl Leis, por su parte, pone en relieve una dimensión más cultural de la política, al señalar que se está ante el desafío de construir una sociedad libre del trauma de dictaduras e invasiones, que pueda convivir con la diferencia, cons-

38. E. Torres Rivas, "Dilemas de la posguerra en Centro América", en *European Review of Latin American and Caribbean Studies*, N° 58, Amsterdam, CEDLA, junio de 1995, pp. 11, 16.

39. Hugo Noé Pino, "Gobernabilidad, legitimidad electoral y sociedad civil en Centroamérica. El caso de Honduras", en M. Carballo y G. Maihold (comps.), *ob. cit.*, p. 286.

40. Manuel Carballo, "Elecciones y legitimidad en Centroamérica", en M. Carballo y G. Maihold (comps.), *ob. cit.*, p. 199.

41. Gabriel Aguilera Peralta, "Gobernabilidad, legitimidad electoral y sociedad civil: el Golpe de Estado y la instancia nacional de consenso en Guatemala", en M. Carballo y G. Maihold (comps.), *ob. cit.*, p. 237.

42. Rafael Guido Bejar, "Entre las aspiraciones democráticas y la proclividad autoritaria: una gobernabilidad incierta en El Salvador", en M. Carballo y G. Maihold (comps.), *ob. cit.*, p. 263.

43. Rodolfo Delgado Romero, "Nicaragua: gestión estatal, sistema de partidos políticos y democracia local", en M. Carballo y G. Maihold (comps.), *ob. cit.*, p. 311.

truyendo un consenso que pueda emerger del disenso, del reinado de la tolerancia, el pluralismo y el ecumenismo en todos los niveles.⁴⁴

Este núcleo temático es articulado por algunos autores con la cuestión de los movimientos sociales (Edelberto Torres Rivas), con la seguridad (Francisco Rojas Aravena), con la cultura política (Emilio Álvarez Montalbán, Rolando de Franco, José Luis Velásquez Pereira, Oscar René Vargas), con la violencia (Gabriel Aguilera Peralta, René Poitevin, Edelberto Torres Rivas, Ignacio Martín-Baró).⁴⁵ Ahora bien, si lo político posee cierta autonomía, no es menos evidente que diversos autores lo articulan, en mayor o menor grado, con lo económico: la democracia, la gobernabilidad e incluso la paz tienen que vérselas con la posibilidad de superar la pobreza y la desintegración construyendo el desarrollo, que normalmente se piensa por relación con la integración del istmo.

René Poitevin, quien fuera director del programa Guatemala de FLACSO, afirma en 1994 que América latina, y está pensando probablemente sobre todo en América Central, "no encuentra instituciones que le garanticen la gobernabilidad democrática adecuada". Esta aseveración, que se encuentra en un texto sobre la modernización de Guatemala, intenta pensar la modernización política con relación al desarrollo y a la constitución de la nación con su respectiva identidad.⁴⁶

Integración y desarrollo

Claramente el sentimiento que se desprende de muchos autores es que América Central, especialmente, pero también ello es extensible a América latina, no se encuentra a sí misma. Esto es particularmente relevante respecto del proceso de desarrollo, que en general es percibido como "frustrado" no sólo por Aníbal Pinto sino por prácticamente todos los que se ocupan del tema. Ello no ocurre de modo idéntico con el proceso de integración. Se sostiene que en América Central éste parece haber dado pasos importantes y de no haber existido, la situación sería todavía peor. Por ejemplo, Luis René Cáceres destaca que "en los últimos tres decenios el programa centroamericano de integración económica registró un balance positivo".⁴⁷

44. Raúl Leis, "Panamá: gobernabilidad, legitimidad electoral y sociedad civil", en M. Carballo y G. Mañhold (comps.), *ob. cit.*, p. 339.

45. Véanse a este respecto los acápites pertinentes.

46. René Poitevin, "Guatemala. La modernización o la condena de Sísifo", en *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales*, segunda época, vol. II, N°1, San José de Costa Rica, 1994, p. 32.

47. Luis René Cáceres, "La integración centroamericana: logros, restricciones y perspectivas", en *Comercio Exterior*, vol. 42, N° 8, México, agosto de 1992, p. 757.

A fines de los 80 se crea la Comisión Internacional para la Recuperación y el Desarrollo de Centroamérica con personalidades de los diversos países, de organismos internacionales, expertos, etc. Esta comisión se concibe a sí misma como enfrentada a la necesidad de romper una suerte de círculo vicioso: crisis económicas-luchas civiles. Para romperlo se llega a que "la premisa fundamental es que la paz duradera, la democracia auténtica y el desarrollo equitativo son inseparables", que "no será posible aliviar el caos económico si no se pone fin a los enfrentamientos armados y si no se restablece un clima propicio para la inversión". Piensa la "Comisión" que "la democracia fomenta el desarrollo equitativo y promueve la paz" y que "la reactivación del comercio intrarregional es fundamental para la recuperación y el desarrollo de la región".⁴⁸

Rómulo Caballeros poco después, en 1992, constata que además del término de la Guerra Fria, "los conflictos internacionales que afectaron a la región durante muchos años han principiado a finiquitarse". El objetivo de la paz, postulado por los acuerdos de Esquipulas, está al alcance de los países. De allí que, en el futuro inmediato, los gobiernos y las sociedades civiles podrán dedicar la mayor parte de sus energías a cuestiones intrínsecamente constructivas".⁴⁹ En tal esquema, Caballeros cuestiona que la integración sea operada desde una "óptica predominantemente mercantil", más aún, "debe dejar de ser la pieza maestra de un tardío proceso de sustitución de importaciones" o el "puntal de un tradicional modelo agroexportador" o de un "mercado interno ampliado", para "transformarse en plataforma de inversiones comunitarias con proyecciones internacionales".⁵⁰

Tanto Caballeros, como poco antes Rigoberto García, abogan por una relación entre integración e identidad. García propone la necesidad de buscar un nuevo modelo de integración "en orden a desarrollar una verdadera identidad regional centroamericana".⁵¹ Caballeros, por su parte, argumenta que la necesidad de un nuevo enfoque para el desarrollo y la integración "no significa renunciar a una identidad económica regional sino obtener mayor peso y eficacia".⁵² Es destacable, sin embargo, que no

48. Comisión Internacional para la Recuperación y el Desarrollo de Centro América. *Pobreza, conflicto y esperanza: un momento crítico para Centroamérica*. Madrid, Tecnos, 1989, pp. xxix y ss.

49. Rómulo Caballeros, "Reflexiones sobre la integración centroamericana en la década de 1990", en *Integración Latinoamericana*, N° 185, Buenos Aires, 1992, p. 18.

50. Ídem, p. 20.

51. Rigoberto García, "Integration or desintegration: the Central American common market", en *Central America: crisis and possibilities*, Estocolmo, Institut of Latin American Studies, 1988, p. 97.

52. R. Caballeros, ob. cit., p. 19.

todos piensan el tema del desarrollo ligado a la integración o a la dimensión metanacional. Existen propuestas de desarrollo local y comunitario que se focalizan en aspectos "micro", en cuestiones más sociales y culturales ligadas a las identidades y a los pueblos indígenas (véase acápite "Desarrollo").

Identidad, nación y pueblos originarios

El tercer núcleo temático, si bien guarda conexiones con los otros dos, como se ha visto (Edelberto Torres Rivas, René Poitevin, Raúl Leis, Rigoberto García, Rómulo Caballeros), es mucho más independiente de éstos que ambos entre sí: de hecho a algo de esto se ha aludido en el acápite "Nación-nacionalismo-nacionalidad". Ello no viene sino a confirmar la relativa separación en el campo intelectual entre ciencias sociales y humanidades. El tema de la identidad ha sido trabajado por quienes estudian la literatura y la cultura, y por quienes se desenvuelven en la historiografía y la filosofía. Ahora bien, el tema de la identidad no sólo se liga conceptualmente al tema de la nación sino que a la vez se trata de un tema abordado en el ámbito nacional más que en el contexto de la subregión: se plantea la cuestión de la identidad nicaragüense o de Costa Rica mucho más que la identidad centroamericana.

El tema de la identidad en los diversos países centroamericanos parece estar ligado a la posibilidad de enfrentarse a sí mismos. El conflicto, la muerte, el subdesarrollo, la represión y la miseria, en cierto modo, parecen síntomas o expresiones de un aglomerado humano que no logra encontrarse a sí mismo para transformarse en nación o comunidad. Se percibe en diversos autores el sentimiento de que existe allí algo que debe descubrirse, cuestión que puede definirse como "unidad cultural" (Guillermo Campos López), como "conciencia colectiva" o "falta de proyecto" (Ramón Romero), como "posibilidad de pensarse a sí mismos" (Bernal Herrera), como "lectura de la historia" (Ligia Bolaños, Yamileth Iglesias, María Pérez). Se plantea entonces la necesidad de ir a lo precolombino (Campos López), de realizar un etnopsicoanálisis (Jorge Abelardo Monge), estudiar la hegemonía del ladino (Ligia Bolaños, Yamileth García, María Pérez, Marta Casaús, Mario Roberto Morales), estudiar la "idea preexistente de lo nacional" (Flora Ovarés, Margarita Rojas, María Elena Carballo, Carlos Santander) o el discurso del nacionalismo (Frances Kinloch Tijerino). Asimismo, lo identitario aparece como recurso defensivo frente a la globalización: es el caso de Carlos Tünnermann.⁵³

53. Véase Carlos Tünnermann, "Identidad y diversidad cultural", en Frances Kinloch Tijerino (ed.), *Nicaragua en busca de su identidad*, Managua, UCA, 1995, p. 42.

Defensa y seguridad

La producción en torno de los temas de seguridad y defensa no ha sido convencionalmente reconocida en los estudios sobre el pensamiento latinoamericano. Excepción hecha de la doctrina de la seguridad nacional, a la que se han dedicado algunos estudios, quienes se ocupan de la historia de las ideas en general no han considerado que lo producido en este ámbito merezca ser relevado. Poco a poco ha ido formándose un grupo de personas que estudian el pensamiento sobre temas internacionales: Raúl Bernal-Meza, Héctor Cuadra y Alfonso Sánchez Mugica entre otros. No obstante la poca preocupación, en el pensamiento sobre defensa y seguridad existe cierta vocación de latinoamericanidad: existe allí un afán por pensar el continente o alguna subregión en sus conexiones con otras partes del mundo; existe allí un afán por pensar diversas dimensiones, lo bélico, lo económico, lo político, por pensar defensa y seguridad por relación al desarrollo, a la democracia; existe allí la idea proyectiva de una Latinoamérica o de un espacio subregional o nacional por construir. De este modo se está contribuyendo, sea o no la finalidad efectiva de quienes generan este pensamiento, a la configuración de un continente, a la configuración de una(s) identidad(es). Ello ocurre *a fortiori* cuando se está proponiendo una seguridad cooperativa a la que deben concurrir varias naciones. En este caso el tema de la seguridad se aproxima a la integración.

En el fin de siglo, defensa y seguridad han sido tratadas por relación a integración y globalización, como en relación a democracia e inserción en la economía internacional. Se insiste en que este tratamiento sólo es posible dado el término de la Guerra Fría, de ahí el énfasis en nociones como “seguridad cooperativa” y “medidas de confianza mutua” (MCM).

Se da como un hecho, a veces un poco rápido, que ya seguridad y soberanía guardan una relación secundaria y que el debilitamiento de los Estados-nación como producto de la globalización habría cambiado el escenario. La costarricense Cristina Eguizabal ha destacado cómo “ha cambiado el carácter de las amenazas”, adquiriendo éstas un cariz más sistémico. Para ella, la destrucción del medio ambiente, el reloj demográfico, el narcotráfico y el terrorismo, la intolerancia, la xenofobia y las desigualdades en el bienestar entre las sociedades nacionales son sólo algunos de los peligros a los que en la actualidad nos enfrentamos.⁵⁴

Por relación a las distintas subregiones del continente estos temas han sido abordados de modo diferente y más o menos específico: en Amé-

54. Véase Cristina Eguizabal, “Los ejércitos en tiempos de paz: el estado de las relaciones entre civiles y militares en la Centroamérica de hoy”, en M. Carballo y G. Maihold (comps.), *ob. cit.*, p. 126.

rica Central se trató por relación al término de la guerra y la violencia; en el Cono Sur por relación a ciertos conflictos limítrofes, a la subordinación de las fuerzas armadas al poder civil y a la necesidad de crear confianza para el mejor intercambio económico; con relación al territorio amazónico el tema de la seguridad fue conceptualizado en términos más de largo plazo aludiendo a la cuestión ambiental; en el mundo andino el narcotráfico en sus relaciones con la guerrilla o el terrorismo ha sido un problema clave; en el Caribe es donde ha permanecido más la idea bipolar heredada de la Guerra Fría.

América Central fue considerada la región más conflictiva en el fin de siglo, incluso si en la última década fue logrando un proceso de paz bastante aceptable. Allí el problema de la defensa y la seguridad fue conceptualizado especialmente por relación a los acuerdos de paz (Oscar Arias), por relación a los derechos humanos y el término de la violencia contra los sectores campesinos e indígenas (Rigoberta Menchú), por relación a la instalación de la democracia (Francisco Rojas Aravena), por relación a la necesidad de lograr estabilidad y capacidad para coordinar acciones conjuntas entre actores y naciones (Claudio Fuentes y Francisco Rojas Aravena).

* * *

En el Cono Sur la seguridad ha sido pensada principalmente por relación a la integración para la inserción en la economía internacional. Allí la creación de colaboración a partir de las MCM ha sido clave. En cierto modo puede decirse que las MCM se han pensado en la intención de facilitar una integración de socios comerciales para un regionalismo abierto o, para decirlo en otros términos, las MCM han sido pensadas como una manera de aceitar la máquina económica para que trabaje sin roce.

Esas mismas MCM han sido pensadas como relación entre unas naciones y otras pero también como relación entre civiles y militares, como posibilitadoras de la democracia, evitando así que las fuerzas armadas sientan necesidad de aumentar un poder que ha tenido muchos más efectos destructivos sobre la sociedad civil de sus propios países que sobre los "enemigos externos". En este esquema también se entiende la cuestión de la seguridad como control civil sobre las fuerzas armadas (Rut Diamint).

Por su parte todavía, la defensa y la seguridad con relación a la integración han sido pensadas como otras formas posibles de coordinación o cooperación. En tal sentido se ha planteado la necesidad de crear espacios de coordinación de políticas en la región (Francisco Rojas Aravena, Claudio Fuentes).

En el espacio andino el gran tema de la seguridad ha sido el narcotráfico ligado a la guerrilla y al terrorismo, a pesar de haber existido un

conflicto internacional entre Ecuador y Perú. Los temas relativos a las MCM han sido desarrollados apuntando también a bajar las tensiones provenientes de conflictos del pasado (Bolivia-Chile-Perú), de problemas fronterizos o de la eventual carrera armamentista. Esto ha permitido continuar con uno de los procesos integracionistas más duraderos en el continente: Pacto Andino, Comunidad Andina de Naciones (CAN), a lo cual ha contribuido probablemente la búsqueda de elementos que contribuyan a un régimen de seguridad que comprenda a dos o más países.⁵⁵

* * *

Por todas partes la reflexión sobre la seguridad ha sido más importante que la reflexión sobre la defensa. Se ha destacado ya la idea de ligar seguridad a temas poco convencionales: medio ambiente, democracia, narcotráfico. Juan Gabriel Tokatlian y Rodrigo Prado se preguntan si un Estado periférico puede incrementar su poder de negociación si internamente no consolida la paz y la reconciliación en la sociedad. Para ellos es obvio que no es posible.⁵⁶ Pero esto no ha bastado para crear una especie de nueva o renovada "doctrina de la seguridad nacional". Rut Diamint ha insistido en que "el quiebre en la concepción de la seguridad nacional no fue suplantado por una síntesis doctrinaria de un grado similar de consenso". Piensa que "la seguridad cooperativa, las medidas de fomento de la confianza y el modelo europeo de arreglos de seguridad no llegaron a conformar una reflexión organizada, reconocida como soporte de la seguridad y la defensa nacional".⁵⁷

Sea como fuere, ha sido manifestado cómo el gran tópico de los 90, la cuestión de la identidad, no encuentra la misma relevancia en todos los temas o en todos los ámbitos de elaboración de pensamiento. Quienes se ocupan de defensa y seguridad no hablan de identidad. Los aspectos culturales no aparecen ligados sino muy marginalmente a la defensa, no se pone en relieve la importancia de la organización del pueblo, sus valores, idiosincrasia, como había sido pensado durante los años 60 en la línea de Ernesto Guevara, Ho Chi Min, Mao Zedong. Más relevante es la perspectiva de la modernización, destacándose por cierto lo tecnológico, tan-

55. Véase Raúl Barrios y William Torres, "Seguridad y confianza trinacional: una aproximación boliviana", en Raúl Barrios (ed.), *ob. cit.*, pp. 305 y ss.

56. Gabriel Tokatlian y Rodrigo Prado, "Violencia política, paz interna y política internacional", en *Estudios Internacionales*, año XXII, N° 90, Universidad de Chile, abril-junio de 1990, p. 190.

57. Rut Diamint, "Un producto de la pos Guerra Fría: la cooperación en seguridad. El caso argentino", en *La Voz... El Mercosur de la defensa*, Santiago de Chile, FLACSO-CLADE, 1997, p. 40.

to en el instrumental como en la formación de los cuadros. En todo caso, el trabajo de los años 90 sobre defensa y seguridad, al menos en el ambiente no militar, está focalizado en ideas como la concertación (Augusto Varas), la cooperación (Rut Diamint, Thomas Guedes da Costa, Jorge de la Lama), la democracia (Augusto Varas), la confianza (Francisco Rojas Aravena), la comunicación (Raúl Barrios, William Torres, Francisco Rojas Aravena), mucho más que hacia la disuasión vía amenaza o vía exhibición de fuerza.

¿Cómo entender el Caribe?

1. ¿Cómo se piensa el Caribe, el mundo andino, el Cono Sur, Centroamérica, el espacio amazónico a fines del siglo xx? ¿Cómo se piensan estas subregiones del continente: con qué categorías, qué problemas se detectan allí, qué carácter se atribuye a cada una, cómo se relacionan conceptualmente unas con otras o a cada una con algunos de los grandes temas: integración, identidad, modernización, globalización? Precisamente a partir de conceptos como integración, identidad, memoria o nación se puede realizar un acercamiento a la discusión sobre el Caribe. En el Caribe se han detectado ciertos temas relevantes, como en otros espacios se han acentuado cuestiones específicas: la transición ha sido tan poco relevante en el Caribe como importante lo ha sido en el Cono Sur y la multiculturalidad tan relevante en el primer espacio como irrelevante en el segundo. En todo caso, "lo caribeño" ha sido un problema más pensado, más delimitado que otros. Ha tenido presencia similar a lo andino o a lo centroamericano, siendo mucho más significativo para la historia de las ideas, en el fin de siglo, que lo amazónico o lo conosureño, notoriamente menos tematizados.

Ahora bien, así como ha ido creciendo la cantidad de personas, instituciones, disciplinas y redes, se ha ido constituyendo y madurando una reflexión sobre subsistemas que desglosan la caribeñidad. No es nuevo que se piense al Caribe, se trata de una antigua preocupación. Lo novedoso va siendo cómo se avanza en la constitución del tema, cómo se abren subtemas, cómo se aplican nuevos paradigmas, cómo se crean categorías, cómo avanza el diálogo entre caribeños de diversos idiomas y cómo crece una suerte de conciencia caribeña desde las islas hacia las costas⁵⁸ (esto último, lejos de ser una cuestión académica únicamente, es probable que sólo siga la propaganda turística). La región caribeña, junto a la amazóni-

58. Véase Ana Pizarro, *El archipiélago de fronteras externas*, Santiago de Chile, usach, 2002, pp. 28-29.

ca, es la que más ha "crecido" y lo ha hecho en población, en kilómetros cuadrados y, para nuestro efecto, en pensamiento. Una de las presencias más novedosas en este plano es la de la costa atlántica de Nicaragua. Allí se ha creado una intelectualidad ligada a grupos étnicos y a cuestiones medioambientales, promoviendo una regionalización con relativamente altos grados de autonomía. Figuras como Myrna Cunningham, Guillermo McLean Herrera, Argentina García, Gilberto López Rivas, Galo Gurdíán, desarrollan un quehacer teórico que se pretende diferente del de la región "central", cercana al Pacífico, y que propone temas tanto como perspectivas que no se habían relevado suficientemente.⁵⁹

2. No es una excepción que el Caribe se piense, en el fin de siglo, en la dialéctica entre identidad y globalización. Todo el continente, *grosso modo*, se piensa en estas coordenadas. Existen sin embargo en la región caribeña algunas especificidades: una de las importantes, si no la más, es aquella de la nación.

Durante la segunda mitad del siglo xx aparecieron numerosos Estados en la región y en muchos de éstos la cuestión nacional es cuanto menos problemática. Existen varios Estados-nación no "ortodoxos": territorios muy pequeños, culturas muy variadas y de asentamiento reciente o poco amalgamado, superposiciones étnicas e idiomáticas, inexistencia de creencias o religiones comunes; la continua relación de dependencia muy grande con la antigua metrópoli (Surinam) o con la nueva (Puerto Rico). Algunos de estos factores han generado situaciones de alta tensión o incluso de guerra civil. Para una parte de la intelectualidad del Caribe estos problemas se han planteado como el desafío de la nación, el desafío de constituirse como Estado-nación. Algunos ejemplos de esto: se ha citado poco antes el caso de los nicaragüenses que apuntan a un Estado con regiones autónomas; algunos beliceños se han planteado la presencia de decenas de miles de emigrantes recientes, 15 por ciento de la población, como producto de la violencia en América Central (Assad Shoman, Lita Hunter Krohn); respecto de Trinidad y Guyana se plantea el problema de la confrontación entre grupos afro e indios orientales (Ralph Premdas); sobre Puerto Rico la división entre la población que vive en el territorio y la que lo hace en Estados Unidos (Arcadio Díaz Quiñones, Roberto Márquez); sobre las maneras de enfrentar económicamente la cuestión del tamaño de las economías y el tema de la necesaria integración (Norman Girvan, Leslie Manigat); sobre la cuestión colonial y poscolonial (Stuart Hall y Vidia Naipaul); sobre la multiculturalidad y la posibilidad

59. Véase Eduardo Devès Valdés, "Pensando (en) Nicaragua hacia el 2000", en Alfredo Lobato y Eduardo Devès Valdés, *El pensamiento nicaragüense en el siglo xx*, Managua, UNAM, 2003.

o no de una conciencia nacional (Assad Shoman); la relación entre la nación e identidad ha sido pensada por muchas personas (varias de las ya nombradas y Pablo Maríñez); y la relación entre nación y la globalización (Rita Giacalone, Arnold Antonin, Andrés Serbín).

La tensión, en el espacio anglófono, entre "islandismo" como nacionalismo local-insular y "westindianismo" como asociación de las ex colonias del imperio británico⁶⁰ expresa una de las fórmulas; en los territorios en que se habla español ha sido más bien la de autonomía versus existencia bajo el dominio o protectorado o asociación con Estados Unidos. La presencia soviética en Cuba casi no ha sido tematizada por la intelectualidad residente en ese país.

3. Se ha destacado la importancia de lo multicultural para pensar el espacio caribeño en el fin de siglo. Ello se ha ligado a lo multiétnico, a la variedad lingüística y, ya se decía también, a la cuestión nacional e integracionista. Sin duda estos temas se encuentran atravesados por las preocupaciones como la identidad y la memoria. Es decir, en mayor medida que en otras subregiones del continente se están superponiendo conceptos que pretenden designar esta realidad o, aludiendo a la subjetividad, conceptos que apuntan a la conciencia, a la autoconcepción que los caribeños construyen. A este respecto Lulu Giménez ha afirmado que la noción "el Caribe" se ha ido imponiendo sobre la conciencia histórica de los pueblos que lo habitan. Postula que más allá de las ideas de "negritud", en el espacio francófono, y "afroantillanía", en el anglófono, conceptos característicos de los 50 y 60, se ha generado un proceso común que concibe que, a pesar de las diferencias, las sociedades caribeñas "presentan un denominador común a todas ellas: el pluralismo cultural, en cuyo interior la presencia africana es determinante del *ethos* cultural caribeño".⁶¹

Ahora bien, sea o no verdad lo que sostiene Lulu Giménez, es evidente que las otras denominaciones, que apuntan por lo demás a fenómenos específicos o a específicas dimensiones de las culturas elaboradas en el Caribe, no han desaparecido completamente de la discusión. De hecho, en esta región es donde, junto a México, se encuentra más viva la comunicación entre el ensayo contemporáneo sobre cuestiones político-culturales y el producido hacia mediados de siglo: Antonio Pedreira, Aimé Césaire, Frantz Fanon, así como con la producción literaria: Alejo Carpentier, Derek Walcott, Edward K. Brathwaite, y la historiografía-antropología: Fernando Ortiz, Cyril Lionel Robert James, Eric Williams.

60. Earl Gooding, *The West Indies at the Crossroads*, Massachusetts, Schenkman, 1981, p. xiii.

61. Lulu Giménez, *Caribe y América latina*, Caracas, Monte Ávila-CELARG, 1991, pp. 133-134.

En este sentido se han recogido y reelaborado tópicos identitarios de la producción anterior como "francofonía" y "negritud" para desarrollar las ideas de "antillanidad", "creolidad" o "creolitud", como lo han propuesto Georges Ngál y Jonas Rano,⁶² o como lo afirma Jean Bernabé: "Es la negritud cesairiana la que nos abrió paso a este [concepto] de una antillanidad que puede postularse, a su vez que camina hacia otro grado de autenticidad que queda por nombrar".⁶³ De hecho, Ngál, Rano y Bernabé de un modo u otro están retomando la propuesta de Brathwaite sobre "la creolización" como un proceso social, material, psicológico y espiritual por medio del cual todas las culturas que llegaron al Caribe han ido insertándose en la geografía local.⁶⁴

Ahora bien, según afirma Nair María Anaya, la identidad caribeña, en especial la de los anglohablantes, ha sido pensada por relación a lo colonial como un des/arraigó.⁶⁵ Ello, sin embargo, es también válido no sólo para quienes fueron desarraigados por la esclavitud sino igualmente para los pueblos que han sufrido fuertes migraciones, especialmente Puerto Rico, y la obra de Díaz Quiñones lo marca con claridad, pero probablemente igual para cubanos o haitianos, si bien su producción teórica no haya expresado esto de la misma forma o con la misma intensidad, aunque oblicuamente se deja ver para el caso cubano, por ejemplo, en la obra de Carlos Alberto Montaner.

Con otros énfasis, pero incidiendo también sobre la identidad o las identidades en el Caribe, puede citarse la obra de Nancy Morejón, que define a ese espacio como "el corazón de Afroamérica"⁶⁶ y en parte Enrique Ubieta Gómez y Joel James Figarola.

4. Algunas ideas respecto del Caribe o de sus subespacios en el fin de siglo. Jean Leopold Dominiqué: la existencia de una cultura cimarrona del *lakou* (caserío haitiano) y de un idioma, el creole, que se extiende sobre la tierra fertilizando el suelo nutrido de una cultura auténticamente na-

62. Véase Jonas Rano, *Creolitude. Silences et cicatrices pour seuls témoins. Négritude, antillanité, creolité, quel devenir?*, Paris, L'Harmattan, 1997, y Georges Ngál, "Prólogo" a J. Rano, ob. cit., citado por Laura López Morales, "De la mordaza a la expresión polifónica", en Johanna von Grafenstein y Laura Muñoz Mata (coords.), *El Caribe: región, frontera y relaciones internacionales*, México, CONACYT, 2000, t. II, p. 224.

63. Citado por L. López Morales, ob. cit., p. 231.

64. Véase Nair María Anaya, "Des/arraigó y trans/formación cultural en la literatura caribeña en inglés", en J. von Grafenstein y L. Muñoz Mata (coords.), ob. cit., pp. 257 y ss.

65. Véase N.M. Anaya, ob. cit.

66. Véase Nancy Morejón, "Afroamérica ¿la invisible?", en *Casa de las Américas*, N° 188, La Habana, julio-septiembre de 1992, pp. 61 ss.

cional; creole que debe liberarse junto a la aparición de un vudú creador.⁶⁷ Locksley Edmonson: la idea de África ha venido ya jugando el papel energizador cultural e intelectual en el Caribe. La búsqueda de la identidad y emancipación del Caribe necesariamente implica consideraciones que pertenecen a África.⁶⁸ Jean Casimir: "El uso de los idiomas locales —que desde luego implica revolucionar la retórica científica— representa una tarea que un Estado sin profundos compromisos con la nación no puede emprender *motu proprio*, pero que tampoco puede prohibir. Un Estado subdesarrollado no puede devolver el verbo al oprimido, ni puede impedir que este verbo se exprese";⁶⁹ "Los problemas económicos que enfrentamos no pueden solucionarse manipulando variables económicas. El desarrollo de la economía debe ir aparejado con el de la antropología, porque en el Caribe la lucha diaria del pueblo oprimido muestra que en la formación de su conciencia de clase, las dimensiones económica y cultural son igualmente atinentes".⁷⁰ Leslie F. Manigat: "Que la cooperación solidaria y la unidad panregional sigan siendo percibidas como un ideal descable, posible y necesario, aun a largo plazo, implica una progresión institucional continua en el amansamiento y la domesticación de la utopía".⁷¹ Ernest A. Bernardin: "El objetivo esencial es alcanzar a medio y largo plazo la constitución de una nación fuerte, reconocida y respetada a escala internacional, donde los intereses de los ciudadanos son tomados en cuenta por la acción del gobierno, que asegura su protección por un régimen de seguridad social eficaz. Se trata, ante todo, de ser programáticos e instaurar, en el país, un sistema moderno de gestión a todos los niveles".⁷² Roberto Márquez: "Siendo un antillano y afrolatinoamericano nacido y criado en el barrio hispano de Nueva York y una persona en quien, por tanto, convergen varias historias, pueblos y regiones, no es-

67. Véase Jean Leopold Dominique, "La vibración o la fuerza de la inercia. Un testimonio de la expansión creativa haitiana original, que surge a través de impedimentos endógenos y exógenos", en Pablo González Casanova (coord.), *Cultura y creación intelectual en América latina*, La Habana, Ministerio de Cultura, s/f, p. 359.

68. Véase Locksley Edmonson, "Creatividad intelectual y cultural en el Caribe de habla inglesa: obstáculos y retos", en P. González Casanova (coord.), ob. cit., pp. 57-58.

69. Jean Casimir, "Cultura oprimida y creación intelectual", en P. González Casanova (coord.), ob. cit., p. 81.

70. J. Casimir, "Cultura, discurso (autoexpresión) y desarrollo social en el Caribe", en *Revista de la CEPAL*, N° 25, abril de 1985, p. 160.

71. Leslie F. Manigat, "El SELA y el porvenir de las relaciones políticas y económicas de América latina y el Caribe", en *Integración Latinoamericana*, año x, N° 8, Buenos Aires, diciembre de 1985, p. 53.

72. Ernest A. Bernardin, *Histoire économique et sociale d'Haïti de 1804 à nos jours (L'état complice et la faillite d'un système)*, Haïti, 3ª ed., 2000, p. 236.

toy en absoluto dispuesto a renunciar a parte alguna de la potencia y riquezas de esa confluencia. Ni patricio ni nacionalista racial, mi intención hoy es la misma que motivó a Nicolás Guillén [...] luego de exponer ante los ojos de sus compatriotas la poco halagadora realidad del racismo familiar y su terrible amenaza".⁷³

5. En el Caribe están creciendo los niveles de autorreflexión, ya se ha dicho, y además no es algo específico, casi todo está siendo cada vez más pensado. Ha crecido mucho la cantidad de quienes piensan el Caribe desde las islas como también quienes lo hacen desde las costas fronterizas (México, Venezuela, Guyana, Nicaragua, Belice y, por cierto, Florida). Ha crecido, igualmente, la cantidad de quienes lo miran desde Inglaterra, Francia, Holanda y diversas ciudades de Estados Unidos. Estos crecimientos no han sido sin embargo del todo homogéneos: la preponderancia del pensamiento cubano durante la primera mitad del siglo cayó en la segunda; durante ésta el pensamiento en inglés tomó la delantera, el pensamiento de los caribeños anglófonos en la región y de los que trabajan fuera de ella en conexión estrecha con autores y con el medio académico de los países desarrollados. Que los tres premios Nobel Arthur Lewis (economía), Derek Walcott y Vidia Naipaul (literatura) hayan vivido gran parte de su vida fuera de la región, no es ni casualidad ni gran excepción. Esto emparenta a los anglófonos con los francófonos y los separa, sólo parcialmente, de los hispanófonos. Puede incluso afirmarse que los pensadores caribeños anglófonos desde fines del siglo xix con Edward Wilmot Blyden y poco después con Silvester Williams han capitalizado el pensamiento negro norteamericano, cosa que no han hecho significativamente los francófonos y casi nada los hispanófonos.

El pensamiento del Caribe anglófono dio un salto a mediados del siglo xx. Personas como Arthur Lewis, Eric Williams, Cyril Lionel Robert James, George Padmore, marcaron un tipo de pensamiento que fue reelaborado (asumido y rechazado) en los 60 en primer lugar por el New World Group y otros científicos económico-sociales de la misma generación (Walter Rodney, Clive Thomas, Norman Girvan) y por los ensayistas (George Lamming, Edward K. Brathwaite y Vidia S. Naipaul). Varias personas que iniciaron su producción en los 60 continúan trabajando hasta el fin de siglo.

El ámbito francófono dio también un salto importante hacia 1960 con la aparición de un grupo importante de científicos sociales de Haití (Jean Casimir, Gerard Pierre-Charles, Susy Castor, Leslie Manigat) y de ensayistas como René Depestre (Haití), Edouard Glissant y sobre todo Frantz Fanon (Martinica). Esta producción se potenció en gran medida

73. Roberto Márquez, "Raza, racismo, historia: ¿vienen de allá todos mis huesos?", en Ana Pizarro, ob. cit., p. 201.

por efecto o como parte de la ola que generó la Revolución cubana, pero en Cuba se produjo un desarrollo muy escaso de las ciencias económico-sociales y no apareció en las redes latinoamericanas de estas disciplinas ni un solo cubano de relieve. En el ensayo y los estudios literarios culturales figuras como Roberto Fernández Retamar, Severo Sarduy o José Antonio Portuondo se fueron diluyendo muy pronto. El trabajo historiográfico de Manuel Moreno Fragnals continuó, en cambio, siendo reconocido hasta finales de siglo. En los últimos años fue citado el trabajo del cubano-estadounidense Antonio Benítez Rojo y del cubano-español Carlos Alberto Montaner.

Ahora bien, es de notar que si Cuba disminuyó relativamente durante la segunda mitad del siglo xx su presencia en el escenario intelectual (ciencias sociales-humanidades-ensayo-crítica literaria-estudios culturales) latinoamericano, no hay otra revista como *Casa de las Américas* que haya acogido, traducido y hecho circular tanta producción de los distintos territorios y que haya desde dentro contribuido tanto a una suerte de preocupación y/o conciencia de lo caribeño.

Puerto Rico ha producido en el fin de siglo un ensayo superior al de los otros Estados o territorios de la región (José Luis González, Edgardo Rodríguez Julia, Arcadio Díaz Quiñones) y un aparato universitario muy desarrollado que ha institucionalizado el saber de manera más profesional que en el resto de la región y en contacto muy estrecho con Estados Unidos.

En los departamentos franceses ha aparecido en el fin de siglo un grupo de teóricos sobre la identidad local y caribeña (Patrick Chamouiseau, G. Nagel, J. Rano) que se insertan en una línea de trabajo que había desarrollado Edouard Glissant, continuando sobre todo a Aime Césaire y al haitiano Jean Price Mars. Pero ha sido en Jamaica y Trinidad donde en el fin de siglo ha aparecido la mejor producción en estudios culturales, historiografía, ciencias económico-sociales (Stuart Hall, Rupert Lewis, Norman Girvan). Son los intelectuales anglófonos de estas islas junto a los puertorriqueños los mejor articulados a las redes de caribeños y caribólogos de Estados Unidos, más que los de las otras islas y mucho más que los de las costas: Veracruz, Quintana, Bluefields, Belice, La Guaira, Maracaibo.

Una red importante y que sale parcialmente del perfil de la producción más típica del Caribe (raza-etnia-nación-multiculturalidad) es la Coordinadora Regional de Investigaciones Económicas y Sociales (CRIES), organizada originalmente por Xavier Gorostiaga con gente de numerosos países, incluidos algunos poco frecuentes en las redes: Cuba, Panamá, Belice, Honduras, República Dominicana. Esta red estuvo en los últimos años del siglo animada desde Caracas por el argentino-venezolano Andrés Serbin, probablemente el mejor conocedor de las relaciones político-comerciales en el espacio caribeño. CRIES funciona en buena medida en

torno de la revista *Pensamiento Propio*. Se propuso divulgar trabajos acerca de gobernabilidad, seguridad ciudadana y sociedad civil, seguimiento de los procesos de integración regional, globalización y modelos alternativos de desarrollo. CRIES trabaja con la noción "gran Caribe" donde comprende a los países que tienen carta en el Caribe, agrupando a varias decenas de institutos, centros, fundaciones y programas.⁷⁴ Además de los mencionados, han sido relevantes en ella figuras como Socorro Ramírez, Judith Wedderburn, Jessica Byron, Silvestre Díaz, Leticia Salomón y Hernán Yanes.

Socialismo en el fin de siglo

El siglo xx termina con la década más pobre en actividad y en pensamiento socialista. La marca principal en la sensibilidad socialista es la perplejidad, la decepción, la duda, algo así como lo que señala el uruguayo Rodrigo Arocena: "Después del comunismo, la izquierda se halla en una semiparálisis".⁷⁵ En los 80, en el marco del proceso de "renovación", se vivificó un pensamiento socialista inspirado en el tema de los movimientos sociales, en el esfuerzo por repensar la democracia, generándose incluso un desarrollo al amparo de la crítica al socialismo realmente existente. En los 90 todo esto tendió a agotarse, la izquierda pensante, con excepciones, sintió tanto la vergüenza (¿ajena?) de Cuba como la incapacidad para decir algo creíble o autocreíble.

Pueden destacarse, sin embargo, algunos trazos positivos, con distintos grados de significación. Uno de éstos consistió en el recurso a aferrarse a algunos temas buscando allí supervivencia y legitimidad. En oportunidades, pensadores socialistas o de la izquierda (no necesariamente sinónimos) abordan estos temas como lugares a partir de los cuales podría reformularse un discurso. Por así decir, buscan pragmáticamente puntos sensibles desde donde relanzar una ofensiva teórico-práctica que les otorgue un nicho para existir o les genere apoyo social o, como dice Francisco Weffort, para sobrevivir el socialismo deberá buscar una nueva *raison d'être*.⁷⁶ Una de las razones de su posibilidad fue la cuestión medioambiental que apunta a identificar reivindicaciones socia-

74. Véase *Pensamiento Propio*, nueva época, año 3, N° 6, Caracas, enero-abril de 1998, páginas finales.

75. Rodrigo Arocena, "La izquierda ante la decepción", en *Nueva Sociedad*, N° 141, Caracas, enero-febrero de 1996, p. 70.

76. Francisco Weffort, "El futuro del socialismo", en *Estudios Públicos*, N° 54, Santiago de Chile, otoño de 1994, p. 403.

listas con medioambientalismo, otra fue identificar el socialismo con los afanes utópicos, otra manera todavía consistió en despojar al socialismo de toda "dureza" o "precisión" o "carácter" para simplemente identificarlo con los nobles valores del humanismo (Gustavo Marín), con la disminución de la injusticia (Jorge Amado) o con la fraternidad mundial de hombres libres, felices y cabales (Rodrigo Arocena).

Otra dimensión de la sensibilidad de la izquierda en el fin de siglo es la destacada por Jorge Castañeda. Para el autor de *La utopía desarmada*, "toda izquierda hoy es tendencialmente reformista y pacífica" o, para decirlo de manera más fuerte, aparece caducada "—por ahora— de la noción misma de revolución en América". Esta posición "pacifista" y "reformista" sería provocada, piensa el mexicano, por tres razones: "El desmoronamiento del Este europeo, la imposibilidad conceptual y financiera de contemplar una ruptura con la economía de la globalidad y la renuencia a provocar de nuevo fracturas sociales".⁷⁷

Los temas del pensamiento socialista (o de la izquierda) en el fin de siglo pueden jerarquizarse, siendo claramente el más importante la crítica al neoliberalismo, especialmente a las prácticas del neoliberalismo, como un modelo incapaz de generar bienestar para la mayoría además de concentrador de la riqueza, crítica que se ha hecho extensiva a la globalización (globalización neoliberal) como fenómeno, a medias, identificado con el antiguo imperialismo. Han insistido en este aspecto numerosos autores, aunque obviamente no siempre desde la misma perspectiva: Octavio Ianni, Francisco Weffort, Marilena Chaui, Emir Sader, en Brasil; Enrique Ubieta, en Cuba; José Aricó, Hugo Biagini, Eduardo Bustelo, Alberto Minujin, Atilio Borón, Beatriz Sarlo, Arturo Roig, en la Argentina; Anibal Quijano, en Perú; Fernando Calderón, en Bolivia; Edgardo Lander, en Venezuela; Agustín Cueva en Ecuador; Ricaurte Soler, en Panamá; Daniel Camacho, en Costa Rica; Alejandro Serrano Caldera, en Nicaragua; Tomás Moulián y Rodrigo Alvaay, en Chile, y Pablo González Casanova con el grupo dependentista en México.

La crítica al neoliberalismo se realiza también desde otras dimensiones, por ejemplo, su tendencia segregacionista, marginadora, incapaz de hacer "comunidad", integrando a las grandes masas. Sobre este aspecto han insistido Alvaay, Arocena y Enrique Ubieta. Francisco de Oliveira ha sido más extremo al destacar los peligros de la aparición de un apartheid. La gran respuesta a esto ha sido a un doble nivel: reivindicar la necesaria acción del Estado como asegurador de cierta igualdad y cohesión social tanto como la insistencia en la democracia y en la sociedad civil como instancia que no se reduce a la pragmática mercantil de elegir entre produc-

77. Jorge Castañeda, "La izquierda en ascuas y en ciernes", en *Nueva Sociedad*, N° 141, Caracas, enero-febrero de 1996, pp. 19, 21 y 23.

tos políticos. En este aspecto casi sin excepción los socialistas piensan en el Estado-nación, siendo sólo muy excepcionalmente capaces de pensar más allá, hacia la integración o hacia la mundialización.

Una excepción a esta mirada casi exclusivamente nacional del socialismo es la de Marco Aurelio García. García apunta a pensar un proyecto nacional con relación a otro de tipo integracionista y es allí donde quiere insertar el Mercosur. Piensa que debe proyectarse una propuesta nacional alternativa que no tenga en cuenta sólo el factor redistributivo, tal como ocurrió en el pasado, dice, sino efectivamente el problema de la creación de riquezas. En la actualidad, argumenta, "pensar un proyecto nacional implica proyectar políticas industriales, agrícolas, de ciencia y tecnología. También políticas de empleo y, por qué no decirlo, políticas activas en la esfera internacional". Insiste en ello al decir que no cree que "hoy día debamos pensar que primero vamos a trabajar nuestro proyecto de desarrollo y, después, buscar la integración" y más aún postula que "es necesario concertar acciones internacionales para impedir la exclusión social".⁷⁸ Pero la misma posición, un poco principista e imprecisa, de García delata una falta de elaboración por parte de los socialistas latinoamericanos de una posición respecto de la integración y la globalización.

El pensamiento socialista se ha plantado como opuesto al neoconservadurismo neoliberal, queriendo con esta negación afirmar lo progresista. En este esquema deben comprenderse la crítica ya mencionada a la democracia como mercado y a la globalización, como también a cuestiones como la posmodernidad y el fin de la historia.⁷⁹

Socialismo y micropoderes

Una innovación de los postulados socialistas de fin de siglo, en su búsqueda de un espacio y de un nuevo discurso, se encuentra en la adopción del foucaultismo, con el discurso de los micropoderes. El cambio de las estructuras y la necesaria hegemonía sufren al menos una reinterpretación e incluso una suplantación a partir de la idea de la construcción de los micropoderes: genéricos, étnicos, etarios. Las agrupaciones socialistas acogen y se hacen eco de las reivindicaciones de sectores que reclaman justicia sociocultural y calidad de vida planetaria.

En este esquema el tema de la democracia como participación y acceso al poder es también reinterpretado como derecho a la diferencia. De

78. Marco Aurelio García, en AA.VV., *Los desafíos de la integración para el socialismo democrático latinoamericano*. Santiago de Chile, CELARE, 1996, pp. 31-33.

79. Véase Rodrigo Alvaayay, *El socialismo en el umbral del siglo XXI*. Santiago de Chile, Melquiades, 1990, pp. 67 y ss.

este modo el discurso del socialismo se encuentra con el del liberacionismo, contribuyendo a darle un nuevo rostro a las posiciones de la izquierda latinoamericana y occidental. A este respecto Benjamín Arditi postula que “el pensamiento progresista contemporáneo se caracteriza, entre otras cosas, por el apoyo inquebrantable al derecho a ser diferente”. Explicita esta afirmación al decir que “el impulso inicial del compromiso con la diferencia –cuya expresión programática se conoce como «política de la identidad»– fue la defensa de grupos marginados o subordinados en virtud de su diferencia por el racismo, el sexismo, la homofobia y el clasismo dominantes y, a la vez, la conquista de un trato igualitario de esas diferencias dentro de la sociedad”.⁸⁰

Esta perspectiva que mira las cosas desde los micropoderes y lo cultural es probablemente lo más novedoso de los planteamientos de la izquierda en el fin de siglo. Esto ha llevado a pensar el poder como formas de dominación que no pueden explicarse únicamente a partir de la organización del trabajo, haciendo por ello decaer la noción “monista” del socialismo.⁸¹ Este cambio ha llevado a modificaciones como las propuestas por Adolfo Sánchez Vásquez, quien sostuvo que “el proyecto marxiano de emancipación tiene que tener presente una nueva relación entre el hombre y la naturaleza” o que la “liberación nacional o femenina no pueden ser alcanzadas, como Marx y el marxismo han sostenido, al resolverse las contradicciones de clase”, debiendo por ende “abandonarse semejante reduccionismo de clase”.⁸²

El abandono de un Marx duro, marcado por Friedrich Engels y Lenin, el abandono del clasismo e incluso el abandono de Antonio Gramsci, tan citado en los 80 como desaparecido en los 90, ha sido correlativo del surgimiento de las teorías sajonas de la democracia y la justicia como, en casos, de la inspiración en Michel Foucault con la teoría de los micropoderes. Evidentemente la focalización en lo “micro”, en lo “doméstico”, hace imposible pensar un proyecto de corte continental o mundial, siendo, desde ciertas perspectivas, un bloqueador para pensar “constructivamente” un mundo globalizado. Pero incluso desde una inspiración en las teorías políticas sajonas, más funcionales a pensar algo así como un “nuevo orden mundial socialista”, salvo excepciones, no se ha apuntado hacia allí. En tal sentido, el pensamiento socialista de los 90 se ha realizado mucho más como preguntas y críticas que como propuestas. Y

80. Benjamín Arditi, *El reverso de la diferencia. Identidad y política*, Caracas. Nueva Sociedad, 2000, p. 99.

81. Véase Rodrigo Arocena, *La crisis del socialismo de Estado y más allá*, Montevideo, Trilce, 1991, pp. 194-195.

82. Véase Adolfo Sánchez Vásquez, “Entrevista” realizada por Gabriel Vargas Lozano en *Revista Internacional de Filosofía Política*, N° 7, Madrid, mayo de 1996.

cuando se ha querido realizar como propuesta, ha quedado más apegado a los grandes valores (solidaridad, humanismo) que a los programas socioeconómico-políticos. Por esto mismo no ha sido tampoco capaz de enfrentar el tema de la integración continental y menos en términos económicos, contentándose en ocasiones con lo cultural.

Dependentismo y pensamiento social crítico

El grupo más cohesionado de pensadores de orientación socialista es el de los dependentistas perseverantes, que se han autodenominado generadores de un pensamiento social crítico. Se trata de un grupo que se ha articulado en la UNAM, compuesto por mexicanos y exiliados. El padriño de este grupo es Pablo González Casanova y la más importante articuladora Raquel Sosa. Esta última, en una necrología de Ruy Mauro Marini, recuerda que lo conoció "en una época y en condiciones muy dramáticas para América latina, así como para él y los otros refugiados latinoamericanos que llegaron a México, después del golpe de Estado en Chile". Raquel Sosa recuerda haberse formado "en el ambiente de debate, de desarrollo colectivo de ideas, de solidaridad" que generaron Ruy Mauro Marini, Agustín Cueva, René Zavaleta, Eduardo Ruiz Contardo, Clodomiro Almeyda, Sergio Bagú, Suzy Castor, Atilio Borón, Mario Salazar Valiente y Gregorio Selser.⁸³

En la constitución y la ampliación de esta red fue importante el proyecto dirigido por González Casanova, desde fines de los 80, que él mismo definió, al inaugurar la colección "América latina: Actualidad y perspectivas", como "el más amplio y complejo proyecto que en materia de ciencias sociales se haya llevado a cabo en América latina". Tal proyecto, auspiciado por la Universidad de Naciones Unidas y la UNAM a través de su Instituto de Investigaciones Sociales y de su Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Humanidades, forma parte de un proyecto global sobre las perspectivas del Tercer Mundo y cuenta con la cooperación de instituciones y organizaciones regionales como FLACSO, CLACSO y ALAS, así como de otras universidades y centros de educación superior. Destaca González Casanova que los principales temas son: 1) conocimiento actual sobre la crisis y el futuro de América latina; 2) los Estados-nación en América latina: sus tendencias históricas recientes y sus perspectivas futuras; 3) los sistemas y partidos políticos en América latina; 4) los movimientos populares en América latina, y 5) la historia y la política. Destaca igualmente que en la coordinación y realización de este proyecto entre

83. Raquel Sosa, "Homenaje a R. Mauro Marini", en Emir Sader (ed.), *Democracia sin exclusiones ni excluidos*, Caracas, ALAS-CLACSO-UNESCO-Nueva Sociedad, 1998, p. 9.

otros han trabajado Daniel Camacho, Rafael Menjibar, Gerard Pierre-Charles, Fernando Calderón, José Luis Reyna, Lorenzo Mayer, Pedro Vuskovic, Hugo Zemelman y Eduardo Ruiz.⁸⁴

Otro paso en la constitución de este grupo-red fue dado con el xx Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología (ALAS) realizado en la UNAM en 1995 y coordinado por Raquel Sosa. Entre los objetivos más importantes del evento, dijo, "se planteó la necesidad de establecer nuevas formas de relación y comunicación entre científicos e intelectuales cuyo interés común es el conocimiento de América latina, desde todas las perspectivas disciplinarias, y cualquiera sea el país en que residan".⁸⁵ Allí se reformularon los temas que permitían tratar lo que la mexicana llamó "los retos contemporáneos del pensamiento social latinoamericano". Entre éstos se encuentran: la globalización, la integración de América latina al nuevo escenario mundial, la cuestión de las migraciones y fronteras, la transición democrática, la cultura política y los medios de comunicación, la violencia política, la crisis agraria y urbana, las perspectivas de recuperación del medio ambiente y la formulación de un programa de desarrollo sustentable, los problemas del género y la autonomía de las etnias. En ese congreso, entre los alrededor de dos mil cientistas sociales presentes, estuvieron Pablo González Casanova, Rodolfo Stavenhagen, Edgardo Lander, Heinz Sontag, Norbert Lechner, Aníbal Quijano, Carlos M. Vilas, Víctor Flores Olea y Renato Ortiz.

Socialismo y globalismo

Por tratarse de un tema sin mucho desarrollo, la reflexión sobre el socialismo, en términos comparativos, no recoge muchos otros. Se encuentra, eso sí, en relación con temáticas como democracia y movimientos sociales, se enfrenta permanentemente con el neoliberalismo e intenta ocuparse del problema de la globalización. Normalmente lo enfrenta "negativamente", como crítica e incluso como descalificación; en pocas oportunidades se abre a pensar el problema. Entre las formulaciones más relevantes se encuentran las de Jorge Castañeda y Octavio Ianni quien, en razón precisamente de la condición globalizada, propone un "neosocialismo".

Jorge Castañeda piensa que la alternativa de la izquierda, que en verdad él no llama socialista, "debe descansar en tres pilares, todos los cuales implican aprovechar al máximo los principales cambios que ha

84. P. González Casanova, "Prólogo" a D. Camacho y R. Menjibar, *Los movimientos populares en América latina*, México, Siglo Veintiuno-UNAM, 1989.

85. R. Sosa (coord.), "Introducción" a R. Sosa, ob. cit., p. 5.

sufrido el mundo y la región en los últimos tiempos". El primero es maximizar las diferencias entre las economías y los modelos de mercado existentes, por así decirlo, distinguiendo los más malos de los menos malos; el segundo consiste en explotar la mayor influencia que le brindan los cambios en la situación internacional, conforme a que la globalización de los flujos económicos implica cada vez más la globalización de las consecuencias de la pobreza en el Tercer Mundo, y el tercero es que la propuesta debe partir del principio de que las políticas conservadoras puestas en práctica en América latina, pasada la crisis de la deuda, ensancharon a tal punto la brecha entre ricos y pobres que es de nuevo imaginable un estallido social. Una vez más se vislumbra un mal mayor que aumenta la única verdadera ventaja de la izquierda moderada, ser un mal menor.⁸⁶ Teniendo en cuenta estos pilares afirmados o contruidos a partir de las más recientes evoluciones de la economía internacional, el mexicano propone la tarea de "elaborar un paradigma latinoamericano endógeno basado en los enfoques europeo y japonés de la posguerra fría", paradigma que debe ir acompañado de reformas en la democratización y de una puesta al día del nacionalismo latinoamericano, todo lo cual para ser posible exige un amplio apoyo del exterior.⁸⁷

Por su parte, Octavio Ianni postula que la "globalización del capitalismo hace germinar tanto la integración como la fragmentación", ésta "implica la globalización de las tensiones y contradicciones sociales en las que se involucran grupos y clases sociales, partidos políticos y sindicatos, movimientos sociales y corrientes de opinión pública". En ese marco Ianni quiere pensar una nueva propuesta de socialismo que, en consecuencia, califica de "neosocialismo", en la medida en que "implica el reconocimiento de los dilemas sociales, económicos y culturales [que] se manifiestan, al mismo tiempo en el ámbito local, nacional, regional y mundial". La idea de neosocialismo "reconoce que el ámbito mundial ha adquirido cada vez más relevancia" tanto como "reconoce que las relaciones, los procesos y las estructuras de dominación y apropiación, al mismo tiempo que las de integración y fragmentación, se desarrollan a escala global y entran en la determinación de mucho de lo que es local, nacional y regional". Se trata también de un "neosocialismo", "porque se apoya en la evaluación crítica de los regímenes socialistas". Con este antecedente, con este marco, con estos retos es que plantea que deben elegirse "los medios y modos para la redefinición de nuevas propuestas para las condiciones y posibilidades de socialismo con el mundo".⁸⁸

86. J. Castañeda, *La utopía desarmada*, Buenos Aires, Ariel-Espasa, 1993, p. 472.

87. Ídem, p. 485.

88. Octavio Ianni, "El socialismo en la época del globalismo", en E. Sader (ed.), ob. cit., pp. 13-15.

En cierto sentido, la posición de Ianni viene a retomar la idea de la radicalización de la democracia de Ernesto Laclau y Chantal Mouffe como también las de Darcy Ribeiro sobre "expansión socialista".

Territorios amazónicos

Tal vez sea una analogía abusiva pero puede decirse que el pensamiento latinoamericano ha ido lenta y tardamente colonizando el espacio amazónico. Esto significa que ha sido el que ha permanecido más virgen de los subespacios latinoamericanos para nuestro pensamiento. El mundo andino ha sido pensado y repensado, lo caribeño o antillano ha sido tematizado reiteradamente pero lo amazónico, fuera de una misteriosa alusión utópica, ha sido poco considerado. Quizá sea una expresión que no procede pero, puede decirse que la región del Amazonas no ha sido penetrada, no ha sido navegada por el pensamiento, sino hasta épocas comparativamente muy recientes.

El tema de lo amazónico ha sido un tema menor. Poco y nada se han abocado a éste los grandes pensadores latinoamericanos. Ha sido, eso sí, relevante para ecólogos, etnólogos y antropólogos, pero no se ha pensado aquello del "corazón verde" de América latina. En los casos de Perú y Ecuador, por ejemplo, la oposición costa y sierra ha omitido, en muchas oportunidades, la selva. Aunque hay novelas importantes sobre estos territorios (Mario Vargas Llosa, José Eustasio Rivera, entre otros), no hay ensayos igualmente relevantes. Si en buena medida Brasil ha vivido de espaldas al Amazonas, de los países hispanoamericanos puede decirse lo mismo y con mayor razón. Incluso, han mirado hacia el Brasil costero, o hacia Estados Unidos o hacia Europa por encima de la Amazonia, sin detenerse allí, sin verla.

Claro está, sería inadecuado ir buscando un pensamiento sobre esta región del tipo "filosofía de la historia amazónica" o como una teoría de la nación o del Estado. Por cierto, hay que apuntar a aquellas temáticas que se acomoden a su realidad o a la relación más primaria que el pensamiento puede establecer con esa realidad: lo ecológico, lo telúrico-fluvial, lo indígena. En tal sentido es clave, para quien hace historia de las ideas, descubrir el perfil de un posible desarrollo intelectual que busca formas de expresión específicas en cada espacio geocultural. Es necesario detectar la identidad del pensamiento de cada región puesto que, por así decirlo, la Amazonia se piensa amazónicamente. Hay una cierta "ecología de las ideas" acordemente con el medio ambiente en que se gestan y desenvuelven o acordemente con el tema que apuntan a abordar. En el desarrollo de las ideas se advierte una dialéctica entre necesidad y libertad o, mejor aún, de azar, necesidad y libertad. Incluso más, numerosas

personas que se ocupan de temas amazónicos no pueden sustraerse, no pueden dejar de hacerse eco de la mentalidad o espiritualidad indígena de respeto-armonía-con-lo-natural, aludiendo a sus conexiones con lo fluvial, lo zoológico, lo botánico, asumidos como panteísmo, animismo o telurismo.

* * *

Tradicionalmente el espacio amazónico ha sido pensado a partir de miradas con fuerte contenido místico: "paraíso", "granero del mundo", "pulmón del mundo", "el Dorado", como también "infierno verde". Para algunos ha sido simplemente la selva o la parte selvática del país. Otros lo han pensado como parte de lo tropical, como parte de lo hispánico o iberotropical, como lo expresa Gilberto Freyre en *Interpretación del Brasil*, lugar donde se gesta, se juega, se acrecienta el mestizaje, tanto de poblaciones cuanto de culturas. Una relativa novedad es el afán por pensar la Amazonia como totalidad, a través de las fronteras nacionales para dar cuenta del carácter o del sentido del todo, como subregión de América, según la inspiración del proyecto guiado por Enrique Amayo.⁸⁹

Los grandes ejes en torno de los cuales se piensa lo amazónico en el fin de siglo son los siguientes: poblaciones indígenas, medio ambiente, depredación, defensa o tratamiento con tecnologías apropiadas, desarrollo sustentable y, por último, integración y tratados de cooperación. En todo caso, aunque las denominaciones tanto de lo andino como de lo amazónico provienen de dos megafenómenos geográficos, el tema andino alude al ser humano que vive en los Andes en tanto que en lo amazónico la protagonista continúa siendo la naturaleza.

"En estos últimos años hemos vivido con una gran preocupación: ¿sobrevivirá la gran selva amazónica a las recientes depredaciones? ¿Serán arrasadas cultural y biológicamente las poblaciones indígenas? ¿Tendrá acceso la biotecnología del futuro a las riquezas genéticas de la Amazonia? ¿Aplicaremos recursos a la investigación agronómica con el fin de desarrollar formas apropiadas de aprovechamiento de los suelos?" Así, planteándose estas preguntas, y por esa vía relevando tales temas, comienza su libro *La ecología humana de los pueblos de la Amazonia* Emilio F. Morán.⁹⁰

89. Enrique Amayo, "Por qué estudiar la formación histórica y la problemática actual de la Amazonia. Cuestión indígena, democracia, diversidades y biopiratería", ponencia presentada en el V Seminario Internacional de Estudios Avanzados, Universidad de Santiago de Chile, 1999, pp. 4-5.

90. Emilio F. Morán, *La ecología humana de los pueblos de la Amazonia*. México, Fondo de Cultura Económica, 1993.

Con respecto a las poblaciones, en el caso ecuatoriano se ha dicho que "lo más significativo que ha venido siendo discutido y enfrentado en el desarrollo de proyectos de manejo sostenible, de recursos, se encuentra alrededor de lo que podemos denominar como enfrentamiento entre economía de mercado versus economía indígena". También se ha puesto en relieve la relación entre comunidades indígenas y manejo de los recursos naturales de forma sostenible.⁹¹

Esto empalma, por uno u otro lado, con la cuestión de las tecnologías apropiadas, que puede enfrentarse desde dos perspectivas: aquellas tecnologías que de hecho existen utilizadas por los pueblos originarios, y que tienen que ver en gran medida con sus conocimientos del medio, y aquellas que pueden ser impulsadas potenciando un desarrollo acorde, sea con la idiosincrasia de los pueblos, sea con las particularidades del medio, sea con ambas. Respecto de las primeras, se ha destacado la cuestión de las plantas medicinales (sobre el caso boliviano, Guillermo Ríoja Ballivian), cosa que alude muy directamente a la cuestión de la biodiversidad.

Con respecto al desarrollo sustentable, para el caso venezolano se ha destacado cómo el ejercicio de la planificación del desarrollo de la región amazónica se remonta a finales de la década del 60. Allí se trabajó con la consigna de la "conquista del sur". Esta posición sufrió un cambio desde 1976 cuando se creó el Ministerio del Medio Ambiente y de los Recursos Naturales Renovables. A partir de esa fecha el Estado venezolano ha venido conformando una política nacional para el Amazonas, asociada a la conservación de la naturaleza. Ahora bien, más allá de este organismo o de otros creados posteriormente e incluso más allá del concepto formal de desarrollo sustentable, Héctor Escandell plantea que "es preciso lograr su transformación en estrategias políticas que conduzcan al mayor bienestar de las sociedades". Según Escandell ello debe ocurrir "mediante acciones de transformación física y conceptual de los recursos del medio ambiente, procurando no propiciar su deterioro irreversible al transgredir el umbral de riesgo de las capacidades ecosistémicas".⁹² En esta misma línea se ubica el proyecto POEMA (Programa Pobreza y Medio Ambiente en Amazonia) que se desarrolla en el estado de Pará en Brasil.⁹³

Recogiendo a la vez que cuestionando los modos de trabajo y explotación en la Amazonia, Fernando Mires ha elaborado, haciendo una pa-

91. Juan Martínez, "Sociedades indígenas y desarrollo sostenible en la Amazonía ecuatoriana", en Vicky Schreiber (org.), *Vías de desenvolvimiento sustentável. As dimensões do desafio*, Belém, UNF, 1998, pp. 133-134.

92. Héctor Escandell, "Bases para el desarrollo sustentable de Amazonas-Venezuela", en V. Schreiber (org.), *ob.cit.*, pp. 122 y ss.

93. Véase Thomas Mitschein y Pedro Miranda, "POEMA: a proposal for sustainable development in Amazonia", en V. Schreiber (org.), pp. 65 y ss.

rodia, el concepto de "modo de producción amazónico que es, en una primera instancia, radicalmente antiecológico y, en seguida, antieconómico". Este modo de producción deriva en actos de ecocidio y de etnocidio. Dicho de otro modo, se están implementando allí "políticas de desarrollo" tanto por parte de actores nacionales como internacionales que "prescinden en términos absolutos de la «razón ecológica» y por ello, continuando su parodia, sostiene que las "fuerzas destructivas" se han impuesto a las "fuerzas productivas". Sintetiza argumentando que este modo de producción "es un complejo económico, político y cultural orientado objetivamente a la destrucción de la naturaleza en función de la obtención inmediata de ganancias, las que, en última instancia, son absorbidas por el mercado mundial".⁹⁴

Otra manera importante de pensar esta región ha sido a partir de los trabajos sobre el Tratado de Cooperación Amazónica, proyecto de integración y de inserción en el espacio internacional, aunque la internacionalización de la región amazónica no se expresa sólo en los tratados sino también en la presencia en ese territorio de las empresas multinacionales y su explotación de proyectos forestales, mineros o hidroeléctricos. La validez o no de este tipo de internacionalización ha sido pensada por relación a la cuestión del medio ambiente y de la calidad de vida de los pueblos pero también por relación a la nación, a la soberanía y a la idea de Amazonia-patrimonio de la humanidad.⁹⁵

Ecología y medio ambiente

El panameño Guillermo Castro Herrera ha denunciado el "escaso interés que ha recibido la historia de las relaciones entre nuestras sociedades y su medio natural, por parte de las ciencias humanas, en América latina". Destaca algunas obras que considera pioneras en la observación de esta relación: Nicolo Giglio y Jorge Morello: *Notas sobre la historia ecológica de América latina* (1980), Santiago Oliver: *Ecología y subdesarrollo en América latina* (1986), Santiago Ortiz Monasterio: *Tierra profanada. Historia medioambiental de México* (1987).⁹⁶

Es muy claro que la cuestión medioambiental ha tenido mucho más

94. Fernando Mires. *El discurso de la naturaleza*, Santiago de Chile, Amerindia, 1990, pp. 10, 149-150.

95. Véase R. Nigh y N. Rodríguez. *Territorios violados: indios, medio ambiente y desarrollo en América latina*, México, IMI, 1995, pp. 96 y ss.

96. Guillermo Castro Herrera. *Naturaleza y sociedad en la historia de América latina*, Panamá, CIELA, 1996, p. 20.

cco, en términos relativos, en los medios de comunicación que en el espacio intelectual, aunque el carácter de esta temática permite que pueda ser abordada desde muy diversas perspectivas. Aludiendo al tratamiento que la literatura (no los estudios literarios) ha dado a la naturaleza, el ya citado Castro Herrera destaca que si releemos la producción latinoamericana a partir de esta pregunta, puede concluirse que sólo José María Arguedas no denuncia la hostilidad del medio ambiente.⁹⁷ Sea como fuere, el caso es que el mayor tema en el cual se ha plasmado la preocupación medioambiental ha sido, en el espacio intelectual, el desarrollo sustentable. Esto ha sido particularmente destacado en quienes proponen un desarrollo a escala humana, un desarrollo con una visión "humanista" y especialmente en quienes piensan el desarrollo desde una perspectiva "utópica".⁹⁸ La cuestión medioambiental aparece también con relación a los pueblos y las culturas indígenas, especialmente en el caso amazónico pero también en América Central, los Andes o el Cono Sur. En tercer lugar la cuestión medioambiental se ve articulada a lo internacional: sea como problema internacional o global, sea como presencia de los grupos ecologistas en el escenario internacional y, por esta vía, se conecta al tema de la democracia y de la sociedad civil, tanto a nivel nacional como planetario.

Por cierto, de un modo u otro, la problemática medioambiental aparece ligada a muchas otras: pobreza, marginalidad, papel del Estado y sentido de las políticas ecologistas (Joaquín Vial, María Inés Bustamante, Santiago Torres, Nicolo Giglio); subregiones del espacio latinoamericano (Hernán Blanco, Nicola Borregaard), cuestiones urbanas e identidad. Aunque en tono menor, la defensa del medio ambiente se transforma en una defensa de la identidad y viceversa. De algún modo, la identidad no es sólo cultura, sino también se hace etnia, naturaleza, medio ambiente y patrimonio genético (Rodrigo Gámez, Enrique Amayo). El tema del medio ambiente ha sido tópico privilegiado para apocalípticos, "finiseculares" y utópicos, transformándose no sólo en un tema de trabajo sino también en una cuestión de sensibilidad para una parte de nuestra intelectualidad.

En 1980 Osvaldo Sunkel y Nicolo Giglio publicaron *Estilos de desarrollo y medio ambiente en la América latina*. Allí se propuso de manera directa, aunque se deja ver todavía la poca elaboración de los planteamientos en comparación con lo que se alcanzaría años más tarde, la relación entre desarrollo y medio ambiente. En uno de los textos compi-

97. Ídem, p. 275.

98. Véase por ejemplo Gerdal Brown, "Medio ambiente en Chile", en AA.VV., *Medio ambiente y desarrollo social*. Bogotá, Convenio Andrés Bello-Fundación K. Adnauer, 1990.

lados en ese volumen, Osvaldo Sunkel y Luciano Tomassini prometían mostrar las modificaciones que estaban sufriendo los países subdesarrollados al relacionar su situación en la economía internacional y la consideración de factores medioambientales. Los autores formulaban la necesidad de "un desarrollo ecológicamente equilibrado".⁹⁹ Pocos años más tarde, en 1986, el mismo Sunkel destacaba las razones por las cuales la CEPAL estaba concediendo gran importancia al tema de las relaciones recíprocas entre desarrollo y medio ambiente. Según él, éstas eran dos: que "los efectos destructivos del desarrollo en el medio ambiente repercuten a su vez negativamente en el propio desarrollo y que una consideración adecuada de los recursos naturales brinda múltiples oportunidades de lograr un mejor desarrollo económico y social y de atenuar los efectos de la crisis".¹⁰⁰ Un trabajo teóricamente interesante en esta línea ha sido la elaboración de "cuentas del patrimonio natural", que puedan ser utilizadas "como instrumentos de cambio de la situación ambiental". Nicolo Giglio ha destacado la importancia de calcular el valor de los bienes naturales además de poner en relieve que desde el punto de vista semántico esta problemática permite comunicar a economistas y planificadores con ecólogos y científicos naturales.¹⁰¹ También se han ocupado de la relación entre desarrollo y medio ambiente, trabajando la cuestión de la sustentabilidad, los mexicanos José Sarukhán y Víctor Urquidí.

Si es cierto que la relación fundamental entre economía y medio ambiente se ha dado a partir de la idea de desarrollo sustentable, hay quienes han enfrentado las cosas desde otras perspectivas, no necesariamente contrapuestas. Uno de estos casos es el de quienes han visto la relación entre comercio y medio ambiente o la relación entre los tratados comerciales o uniones aduaneras o integración y medio ambiente, donde aparecen las preguntas por la presión sobre los recursos naturales así como por la fiscalización de la normativa medioambiental (Guillermo Geise). Específicamente, se ha trabajado el Mercosur desde la pregunta por el medio ambiente (Hernán Blanco y Nicola Borregaard).

También cercana a la cuestión del desarrollo sustentable es la del aumento de la población, así como la concentración de la población en

99. Osvaldo Sunkel y Luciano Tomassini, "Los factores ambientales y el cambio en las relaciones internacionales de los países en desarrollo", en O. Sunkel y N. Giglio (comps.), *Estilos de desarrollo y medio ambiente en la América latina*, México, Fondo de Cultura Económica, 1980, pp. 288, 314.

100. O. Sunkel, *La dimensión ambiental en la planificación del desarrollo*, Buenos Aires, CEPAL-ILPES-PNUMA-Grupo Editor, 1986, p. 11.

101. N. Giglio, "Las cuentas del patrimonio natural y el desarrollo sustentable", en *Revista de la CEPAL*, N° 41, Santiago de Chile, p. 41.

determinados lugares y el aumento de sus actividades contaminantes. En el estudio de este fenómeno se ha intentado determinar “la capacidad de sustento o carga” de población por parte de un ambiente.¹⁰² asumiendo que la población no sólo aumenta sino que se hace más contaminante.

La relación entre ecología y pueblos indígenas si bien no es la que ha suscitado más trabajos en el espacio intelectual es, eso sí, la que aparece con más naturalidad. Esto ha llevado incluso a una cierta “deshumanización” de los indígenas para “naturalizarlos” o “medioambientalizarlos”, cuestión que ha provocado el rechazo de Rigoberta Menchú. Ya se decía, especialmente para el caso amazónico, que es casi impensable encontrar estudios en que lo ecológico y lo indígena no se traten conjuntamente (véanse acápites “Territorios amazónicos” e “Indígenas-origenarios”), allí el medio ambiente y el indígena aparecen como solidarios en un amplio sentido y aquello que favorece o perjudica a uno favorece o perjudica al otro.

La relación entre medio ambiente y espacio internacional se presenta, en primer lugar, por el sentido global de la contaminación. En segundo lugar, la relación no se establece con el ambiente sino con los ambientalistas y su presencia en el espacio internacional y también nacional. Se trata de una relación que no articula economía-urbe-contaminación sino sociedad civil-participación-democracia-espacio internacional. Enrique Leff ha destacado que “la cultura ambiental enriquece las perspectivas de transición democrática” y, puesto que “el mundo bipolar transita hacia una nueva configuración del poder marcado por el dominio de una hegemonía homogeneizante”, entonces la “utopía ambiental moviliza a la sociedad para construir una nueva racionalidad”.¹⁰³ Para que este tránsito ocurra es necesario, piensa Luis F. Seixas Correa, que seamos capaces de “ir más allá de la oposición entre soberanía nacional y cooperación internacional para el desarrollo”, pues “nuestro objetivo debe ser poner en marcha nuevos patrones para las relaciones internacionales”.¹⁰⁴

102. Véase Miguel Villa, “Población y medio ambiente en América latina y el Caribe”, en AA.VV., *Dos artículos sobre población, medio ambiente y desarrollo en América latina y el Caribe*, Santiago de Chile, CELADE-CEPAL, 1995.

103. Enrique Leff, “Ecología: una crisis de civilización”, en AA.VV., *Coloquio de invierno*, México, UNAM, 1992, t. I, pp. 132-133.

104. Luis F. Seixas Correa, “Protección ambiental y desarrollo”, en AA.VV., *Coloquio...*, pp. 146-147.

Globalización

Aunque el concepto de "globalización" se haya utilizado antes –por ejemplo Felipe Herrera lo usó en 1981–, éste ha sido el tema con mayor vigencia en el fin de siglo. Para algunos, globalización fue sinónimo de modernización, para otros fue una de las versiones posibles de la modernización. Con esto no viene sino a confirmarse el juicio hecho por Yraima Camejo en su exhaustivo y útil trabajo sobre las ciencias sociales latinoamericanas en el fin de siglo. En este texto –hermano de otro no menos exhaustivo e interesante elaborado por Edgardo Lauder, ambos publicados por la Universidad Central de Venezuela– Yraima sostiene que la globalización es el tema "que genera mayor preocupación en el debate de la ciencia social del continente", cuestión que ella intenta entroncar con una larga trayectoria de trabajos que entiende como la inserción de América latina en el sistema capitalista mundial teniendo allí en cuenta las transformaciones de éste.¹⁰⁵

Ahora bien, en el marco del pensamiento latinoamericano se concibió la globalización como interpelada, juzgada y hasta condenada por la identidad. Siendo la reivindicación de las identidades el elemento más sobresaliente de la última década del siglo, es claro que este tópico se transformó en la clave para aproximarse a la cuestión de la globalización. En la mayoría de las oportunidades se opuso, o se puso en tensión, la globalización y la identidad. Por cierto, hubo quienes sostuvieron que la globalización potenciaría las identidades y ello fue visto más bien como positivo. En síntesis, puede decirse que la clave respecto de la globalización como tema fue su tratamiento con relación a las identidades, cosa que frecuentemente se realizó por la mediación de la nación o del Estado-nación. Ejemplos de esto han sido entre otros Renato Ortiz, Néstor García Canclini, Santiago Castro Gómez, Stuart Hall, Hugo Biagini, Manuel Antonio Garretón, Leopoldo Zea, Jorge Larraín, Octavio Ianni, Miguel Rojas Mix y Carlos Fuentes. Desde puntos de vista más específicos, pero apuntando a cuestiones muy similares, han escrito Ofelia Stahringen, Ximena Valente, Rubens Bayardo, Mónica Lacarrieu, Cristián Parker, Alejandro Serrano Caldera, Luis Yarzabal, Raúl Bernal-Meza, Jacques Ginesta, Guillermo Miranda Camacho, Luis Tapia, José Solís Jordan, Juan Carlos Tedesco y Carlos Tünnermann.

La discusión sobre la globalización ha sido igualmente una manera de plantear la cuestión de las rupturas o los cambios históricos, problema recurrente de nuestra (y no sólo de nuestra) historia de las ideas. En

105. Yraima Camejo, *El debate actual de las ciencias sociales latinoamericanas*, Caracas, UCV, 1996, pp. XIII-XIV.

el fin del siglo xx el tema de la globalización sirve para discutir sobre el futuro que se abre y sobre los cambios históricos. Mucho se polemiza sobre el alcance de la ruptura que significa el inicio de la globalización.

Por este lado el tema de la globalización empalma con el de la posmodernidad, que había servido también, como antes el de la revolución, para discutir sobre la irrupción de lo nuevo, de lo diferente y hasta de lo utópico en la historia. José Joaquín Brunner, por ejemplo, argumenta que los conceptos de "globalización y posmodernidad se hallan indisolublemente ligados entre sí": lo que hay entre ellos es "verdadera complicidad". Para Brunner, "globalización" expresa la novedad del capitalismo extendido a todo el planeta con la lógica de los mercados y las redes de información, y "posmodernidad" expresa el estilo cultural correspondiente a esta realidad global. Le parece que esto mismo conecta con el tema de las industrias culturales pues son éstas las que "producen el mundo como visión [del mundo]".¹⁰⁶

Clave en la discusión sobre globalización ha sido el significado, el alcance y la validez del concepto: si acaso la globalización es una etapa cualitativamente distinta o sólo una acentuación de un proceso de larga duración que se remonta a 1492, o si es un ser o un deber ser (Atilio Borón, Octavio Ianni).

Por aceptarse que la globalización en sentido amplio comienza a fines del siglo xv, cuando el comercio puede dar la vuelta al mundo, la discusión sobre globalización entre nosotros se liga a la discusión sobre la historia de América y a sus relaciones con el mundo. No obstante, o por esto mismo, la discusión sobre globalización hace referencia a la nación, a los Estados-nación y a sus procesos de integración.

Globalización, nación, integración e identidad

Se ha señalado que la relación entre globalización e identidad es clave para el pensamiento latinoamericano en el fin de siglo, aunque obviamente no sólo para éste. El tema de la globalización ha hecho patente el problema de las identidades incluso para el pensamiento de los países centrales, si bien ha sido desde hace mucho un asunto clave para las culturas periféricas. Se ha señalado también que en la relación entre globalización e identidad aparece el tema de la nación y por consecuencia el tema de la integración y los bloques regionales.

Entre quienes se han ocupado de la globalización, el brasileño Renato Ortiz, uno de los más constantes, consiguió instalar en la discusión al-

106. José Joaquín Brunner, *Globalización cultural y posmodernidad*, Santiago de Chile, Fondo de Cultura Económica, 1999, pp. 11-13.

gunas de sus interpretaciones. Postula que, en un mundo globalizado, “la diversidad cultural sólo debe ser considerada desde un punto de vista cosmopolita”, puesto que “sólo una visión universalista puede valorar realmente lo que llamamos «diferencia»”. Ello exige que “se relativice la manera como se solía considerar la cultura nacional”.¹⁰⁷ Según Ortiz, la mundialización de la cultura se revela en lo cotidiano y afectó la organización de las sociedades. Lo nacional cambia de sentido. Las nuevas tecnologías inciden directamente sobre las nociones de tiempo y espacio, estimulando la integración y la asincronía. Las nuevas formas de consumo afectan la memoria de una sociedad y el consumo al mundializarse configura un tipo de relación identitaria. En este esquema hay que rediseñar un nuevo mapa de la realidad: tanto de la territorialidad geocultural como de las demarcaciones disciplinarias que han estudiado las ciencias.¹⁰⁸

Octavio Ianni ha entendido la globalización en tensión, no necesariamente en oposición, con lo nacional que asimila a las identidades. El veterano dependentista ha planteado la necesidad de una “sociología de la globalización” que sea capaz de pensar este fenómeno bastante inédito. Nuevas formas de espacialidad y temporalidad constituyen desafíos para las ciencias tradicionales, cosa que debe entenderse articulada a las mutaciones en los Estados-nación tanto como al florecimiento de identidades reactivas frente a la globalización.¹⁰⁹ Piensa que la globalización es un permanente contacto entre culturas que genera procesos de transculturación. En tal sentido, globalización pasa a ser sinónimo de transculturación. Esta transculturación se acelera con el capitalismo, especialmente durante el siglo XIX, llevando consigo la génesis de una cultura de alcance mundial.¹¹⁰

Roberto Bouzas, de FLACSO, ha ligado también la globalización a las políticas nacionales y a sus posibilidades de manejo. Piensa que si bien la globalización implica niveles altos de incertidumbre, los Estados nacionales “no están irremediablemente condenados a la impotencia o a la adaptación pasiva”, que “disponen de recursos, instrumentos y fundamentos para aspirar a la diversidad” y que en este plano las políticas de integración juegan un papel importante.¹¹¹

107. Renato Ortiz, “Diversidad cultural y cosmopolitismo”, en J. Martín-Barbero, F. López de la Roche y E. Jaramillo (eds.), *Cultura y globalización*, Universidad Nacional de Colombia, 1999, p. 49.

108. Véase R. Ortiz, *Mundialização e cultura*, São Paulo, Brasiliense, 1994.

109. Véase Octavio Ianni, *Teorías de la globalización*, México, Siglo Veintiuno, 1998, pp. 158 y 172.

110. O. Ianni, “Sociedade global. história e transculturação”, en José V. Tavares dos Santos (org.), *Violência em tempo da globalização*, São Paulo, Hucitec, 1999, pp. 43 y ss.

111. Roberto Bouzas, “Políticas nacionales y «globalización», incertidumbres desde América latina”, en M. A. Garretón (coord.), ob. cit., p. 72.

Luis Tapia se plantea frente a "la fuerte tendencia del mundo de hoy [de que] los fines y los medios vengan de fuera como determinación externa, como parte de la globalización, como parte de la estrategia de construcción de hegemonía a escala mundial", contraponiendo la "auto-determinación en el pensamiento" y la capacidad de "inventarse". Para el filósofo boliviano, inspirándose en la trayectoria del pensamiento nacional (Sergio Almaraz, René Zavaleta, Marcelo Quiroga Santa Cruz), se trata de articular lo nacional-local en la relación Estado-sociedad civil. Más aún, lo que puede llamarse construcción o articulación de la nación consiste en "darse los propios fines en las condiciones de configuración del mundo moderno".¹¹²

Por su parte, Ruy Mauro Marini no sólo atribuye un papel importante sino decisivo a la integración. Esta integración, no sólo económica sino también política, es fundamental para que América latina enfrente en buenos términos el nuevo orden internacional. La integración así entendida implica mayor democratización. Piensa que la capacidad de supervivencia de los latinoamericanos depende de la "aptitud para construir nuevas superestructuras políticas y jurídicas dotadas de capacidad negociadora, resistencia y presión indispensables".¹¹³

Francisco Weffort articula modernización y globalización. Sostiene que la modernización se ha rezagado y que no se logra encontrar un lugar en el nuevo orden internacional. Ante ello, argumenta que vivimos hoy un sentimiento de pérdida de futuro. Los latinoamericanos yacen como pueblos olvidados. Ante esto plantea la necesaria integración en un doble sentido: integración de los marginados e integración entre las naciones latinoamericanas.¹¹⁴

Globalización, integración, Mercosur

Las formas de pensar la globalización con relación a la integración han sido particularmente elaboradas en el Cono Sur para reflexionar sobre el sentido y los alcances del Mercosur.

112. Luis Tapia, *Autonomía moral e intelectual en la política*, La Paz, Muela del Diablo, 1997, pp. 30, 32, 49.

113. Ruy Mauro Marini, *América latina, integración y democracia*, Caracas, Nueva Sociedad, 1993, p. 120.

114. Francisco C. Weffort, "La América equivocada. Apuntes sobre la democracia y la modernidad en la crisis de América latina", en José Luis Reyna (comp.), *América latina a fines de siglo*, México, Fondo de Cultura Económica-Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1995, pp. 418, 430.

Poco antes, han sido dedicados acápites a otras subregiones del continente: América Central, Caribe, territorio amazónico y espacio andino. Allí se han destacado las diversas aproximaciones a tales espacios a través de lo indígena, de la integración, de la seguridad, de lo ecológico, del desarrollo, entre otras. El espacio Cono Sur, a diferencia de esos otros, ha sido abordado casi únicamente como Mercosur, aunque también de modo parcial y menos específico, como lugar de dictaduras y de transiciones democráticas. En los años 90 el Cono Sur (como región, como totalidad) ha sido sinónimo casi de Mercosur, y Mercosur ha querido decir Cono Sur en el marco de la integración y la globalización.

El paraguayo Roberto Ruiz Díaz Labrano ha destacado que "el cierre de un ciclo político que puso fin a la Guerra Fría y una determinación de marco general para el comercio y desarrollo lleva a considerar la existencia de un nuevo orden mundial". Es en este marco, en este nuevo orden mundial, donde los Estados "apuntan al futuro profundizando los esquemas de integración: es en este momento histórico cuando surge el Mercosur, como uno de los protagonistas de la globalidad a través de un proceso regional abierto".¹¹⁵ Algo similar ha sostenido Ofelia Stahinger, quien apunta a pensar el Mercosur "en el contexto de las otras tendencias predominantes a nivel mundial: el globalismo y el regionalismo".¹¹⁶ Por su parte, Francisco Rojas Aravena y William Smith han afirmado que los países del Cono Sur "están buscando una nueva forma de inserción y vinculación internacional" y que ello significa buscar no sólo un nicho económico sino también el "espacio y rol que puedan ejercer los países de la región en lo estratégico y en lo político en el nuevo contexto internacional".¹¹⁷ En la misma línea, Roberto de Almeida piensa que el Mercosur deja de ser un simple proceso de integración económica para "presentarse como una de las etapas históricamente paradigmáticas en el itinerario ya multisecular de las naciones platinas y sudamericanas, como una de las opciones fundamentales que ellas hicieron desde el punto de vista de su inserción económica internacional y de su afirmación política mundial en la era de la globalización".¹¹⁸ Todavía, Paulo F. Vinentini afirma que "en el cuadro de los problemas ligados a la globalización" el Mercosur es progre-

115. Roberto Ruiz Díaz Labrano, "Prólogo" a Ofelia Stahinger y Ximena Valente (coord.), *El Mercosur en el siglo XXI*, Buenos Aires, Ciudad Argentina, 1998, p. 8.

116. Ofelia Stahinger, "Introducción", en Ofelia Stahinger y X. Valente, ob. cit.

117. Francisco Rojas Aravena y W. Smith, *El Cono Sur y las transformaciones globales*, Santiago de Chile, FLACSO, 1994.

118. Roberto de Almeida, "O futuro do Mercosul", en Marcos Costa Lima y Marcelo Almeida Medeiros, *O Mercosul no limiar do século XXI*, Buenos Aires, Cortez-CLACSO, 2000, p. 26.

sivamente “percibido como un buen instrumento para crear una nueva modalidad de inserción internacional de los países sudamericanos”.¹¹⁹

En el mismo esquema, pero relevando una labor de defensa más que de inserción, el chileno-argentino Raúl Bernal-Meza destaca que la regionalización de América latina debe ser planteada como una estrategia dirigida a “contrarrestar los factores y tendencias negativas que la globalización/mundialización están generando en las economías y sociedades en desarrollo”.¹²⁰

En tono menor han aparecido otras miradas menos económico-estratégicas del Mercosur. Por ejemplo, quienes proponen allí un desarrollo de lo político, espacio donde podría (o debería) realizarse una mayor democracia regional o una suerte de sociedad civil internacional. Éste ha sido el caso de Francisco Weffort, Tullo Vigévani, Karina Pasquarello y Mariano de Oliveira. Es también el caso de quienes han acentuado la posibilidad de potenciar factores culturales y también de ciertas identidades como Gregorio Recondo y el Corredor de las Ideas. La visión instrumental, que no alude a elementos mítico-históricos o a consideraciones étnico-culturales, ha sido sin duda la predominante en las consideraciones sobre la integración mercosureña.

Globalización y ciudadanía mundial

Al desarrollar el acápite “Ciudadanía-sociedad civil” se han destacado algunos autores que se refieren a la dimensión global. Una de las maneras de reivindicar derechos, especificidades, diferencias, multiculturalismos e identidades ha sido la insistencia en el fortalecimiento de la sociedad civil, de la democracia, de la participación sea a nivel nacional o local para reformar o conducir los impulsos globalizadores o incluso a nivel macrorregional (Cono Sur, América latina) apuntando a una sociedad civil globalizada. En este esquema la integración es una manera también de pensar una sociedad civil integrada, supranacional.

Ya de los textos de Octavio Ianni o Roberto Bouzas se desprenden tendencias en ese sentido, pero más explícito es Renato Ortiz, quien en coherencia con su idea respecto de que el fenómeno más importante de este final de siglo es la llegada de la globalización de las sociedades y de la mundialización de la cultura, plantea que lo que cabe a los latinoamericanos

119. Paulo F. Vizontini, “Mercosul: dimensões estratégicas, geopolíticas e geoeconômicas”, en M. Costa Lima y M. Almeida Medeiros, ob. cit., p. 39.

120. Raúl Bernal-Meza, *Sistema mundial y Mercosur: globalización, regionalismo y políticas exteriores comparadas*, Buenos Aires, UNCPBS-Nuevo Hacer-Grupo Editor Latinoamericano, 2000, p. 206.

es enfrentar la globalización fortaleciendo los movimientos sociales, que deben trascender su condición de meramente nacionales para transformarse en actores de una sociedad civil mundial, percibiendo el mundo como un espacio público.¹²¹

En una línea muy similar se encuentra el planteamiento que sintetizan Jesús Martín-Barbero, Fabio López de la Roche, Yamandú Acosta y Jaime Eduardo Jaramillo, quienes postulan la “conveniencia de estimular formas de empoderamiento por parte de los distintos grupos identitarios” o “de crear identidades que se traduzcan en conquistas legales que contribuyan al fortalecimiento de la diversidad cultural”.¹²² Esta dimensión reivindicativa de la democracia tiene particular importancia para quienes asocian de manera fuerte globalización con neoliberalismo. Emir Sader piensa que una opción frente al neoliberalismo debe partir antes que nada de la sociedad que se quiere construir. En este marco se imponen algunos objetivos centrales como la afirmación del derecho de ciudadanía para todos, la definición de las funciones del Estado en la consolidación de los derechos de ciudadanía y de la soberanía nacional, la búsqueda de una modalidad de inserción en la nueva división internacional del trabajo, entre otros elementos.¹²³ Su compatriota Marilena Chaui denuncia cómo precisamente el sistema neoliberal desvirtúa, restringe o condiciona la vida social, la democracia.¹²⁴

Globalización, ciencia, tecnología, universidad, educación e identidad

Probablemente los temas-problemas que han sido más afectados por la globalización, junto al de la economía, han sido los de la educación, la ciencia, la tecnología, la universidad. Casi no hay quien, en el fin de siglo, se haya referido a estas cuestiones sin aludir a la globalización. Una vez más ésta ha sido un medio que impone sus condiciones, un peligro o un desafío. En este esquema, la globalización es un fenómeno económico pero es principalmente un hecho que atañe al conocimiento y a la circulación de la información.

A este respecto, Rafael Suárez Camacho ha destacado que los retos planteados por la “creciente brecha del conocimiento”, dentro del marco

121. Véase R. Ortiz, “Cultura, política y ciudadanía”, en R. Sosa (coord.), ob. cit., pp. 119-120.

122. J. Martín-Barbero, F. López de la Roche y J. Jaramillo (eds.), *Cultura y globalización*, CES-Universidad Nacional, 1999, pp. 25-26.

123. Véase E. Sader, “El neoliberalismo y la lucha por una hegemonía alternativa”, en R. Sosa, ob. cit., pp. 205-206.

124. Véase Marilena Chaui, información recogida de distintas páginas web brasileñas.

del fenómeno de la globalización de la economía y de los mercados, "ponen en relieve la necesidad de evaluar los beneficios que los procesos de integración ofrecen para la formulación y concertación de estrategias viables de generación, apropiación y acumulación de conocimiento en la CAN y el Mercosur".¹²⁵ Para Cristián Parker, el desafío para este subcontinente es "cómo asumir la inserción en la globalización", o, dicho de otra manera, "cómo desarrollarse y modernizarse, sin perder de vista sus señas de identidad y su capital cultural", cosa que plantea con relación a la necesaria autorrealización de los seres humanos o al desarrollo humano.¹²⁶ La misma tensión entre globalización e identidad se plantea Miguel Rojas Mix frente al proceso educativo. Postula la necesidad de "iniciar ya la construcción de una América latina virtual", que sea coherente con los procesos de integración, puesto que "la globalización nos obliga a responder a un cambio de estilo global", cambio de estilo que "conlleva un cambio incluso en lo que llamamos sentido común y por cierto en la estratificación de nuestra identidad".¹²⁷

Otra cara de la globalización o de la modernización es lo que se ha llamado "sociedad del conocimiento". Para Luis Yarzabal, "el futuro de las sociedades dependerá, en gran parte, de su capacidad para generar nuevo conocimiento". Las universidades deben transformarse, en consecuencia, para cumplir un papel en la gestación de este nuevo tipo de sociedad.¹²⁸ Para el centroamericano Ricardo Sol esta sociedad del conocimiento o de la inteligencia "debe permitir un desarrollo sostenible". Pienso que "el compromiso de la universidad con el desarrollo sostenible sólo puede ser definido desde la perspectiva de la función social de ésta". Postula que la universidad "es la institución idónea para promover el desarrollo humano sostenible en nuestras sociedades" y que, para que ello ocurra, "es necesario construir una cultura de la paz".¹²⁹

Otra posibilidad de mirar la relación entre ciencia, tecnología, universidad y globalización es la constituida por las propuestas de quienes

125. Rafael Suárez Camacho, "La integración educativa. Convergencia CAN-Mercosur", en Adolfo Linares, Vicente Vicente y José Fernández (eds.), *El proceso de la integración educativa*, La Paz, III-CAB, 2000, p. 45.

126. Cristián Parker, "Modernización de la educación y desarrollo humano", en *Revista Chilena de Humanidades*, N° 18-19, Universidad de Chile, 1998-1999, pp. 141-142.

127. Miguel Rojas Mix, "Políticas públicas y educación superior", en Carmen Norambuena, Sylvia Seballos y Georgina Díaz, *Cumbre Iberoamericana de Rectores de Universidades Estatales*, Santiago de Chile, USACH-CEXESI-Unesco, 2000, p. 84.

128. Véase Luis Yarzabal, "La construcción de conocimiento desde las universidades públicas latinoamericanas", en C. Norambuena, S. Seballos y G. Díaz, ob. cit., pp. 37, 44.

129. Ricardo Sol, "Universidad, servicio público y desarrollo", en C. Norambuena, S. Seballos y G. Díaz, ob. cit., pp. 128, 131.

ven en la globalización un peligro. Isabel Licha sostiene que "bajo el impacto de la globalización se están produciendo cambios en el modo de hacer ciencia en las universidades que afectan la misión de la academia y erosionan el *ethos* académico".¹³⁰ Antonio Rodríguez Díaz se refiere al "capitalismo planetario" y propone que las universidades sean "pertinentes", que reconozcan la existencia del fenómeno, lo analicen e intenten "promover y estimular acciones que tengan como objetivo corregir sus tendencias".¹³¹

Estrategias para...

Para enfrentar la globalización o para navegar en ella, sea para defenderse, sea para insertarse mejor, diversos autores ofrecen las siguientes estrategias que pueden esquematizarse del siguiente modo:

- 1) Rechazar la ideología (el fundamentalismo) de la globalización: Atilio Borón, Jacques Chonchol, Aldo Ferrer, Cristián Parker, Daniel Mato.
- 2) Fomentar la integración continental o subregional: Ruy Mauro Marini, Octavio Ianni, Francisco Weffort, Roberto Bouzas, Raúl Bernal-Meza, Ofelia Stahlinger, Roberto Ruiz Díaz Labrano, Gregorio Recondo.
- 3) Potenciar la ciudadanía, la democracia, la participación y el empoderamiento, sea a nivel local, nacional o mundial: Marilena Chaui, Renato Ortiz, Emir Sader, Hugo Biagini, Victorio Tacetti, Tullo Vigévani, Jesús Martín-Barbero, Fabio López de la Roche, Jaime Eduardo Jaramillo y Yamandú Acosta.
- 4) Reforzar las posibilidades de manejo por parte de los Estados: Marcos Costa Lima, Roberto Bouzas, Luis Tapia.
- 5) Reforzar las identidades o los grupos identitarios: Miguel Rojas Mix, Jacques Chonchol, Alejandro Serrano Caldera, Jesús Martín-Barbero, Fabio López, Jaime Eduardo Jaramillo, Hugo Biagini.
- 6) Concertar una suerte de pacto internacional sea para regular los mercados, mejorar políticas de empleo, acordar el antidumping: Jacques Chonchol, Victorio Tacetti.

130. Isabel Licha, "La condición académica en tiempos de globalización", en Helena González y Heindulf Schmidt (orgs.), *Democracia para una nueva sociedad (modelo para armar)*, Caracas, Nueva Sociedad, 1997, p. 93.

131. Antonio Rodríguez Díaz, "La teología del mercado en la globalización de la educación superior", en C. Noranbuena, S. Seballos y G. Díaz, ob. cit., p. 289.

SEXTO RECORRIDO

El fin de siglo y la reflexión utópica

Silviano Santiago se pregunta en qué año y en qué circunstancias históricas comienza el “fin de siglo” en América latina y, en particular, en Brasil. Para mejorar esta pregunta agrega: ¿cuándo es que la cultura brasileña despidе las ropas negras y sombrías de la resistencia a la dictadura militar y se viste con las ropas transparentes y festivas de la democratización? Su pregunta, su modo de preguntar, va influyendo en la respuesta. Agrega en seguida ¿cuándo es que la cohesión de las izquierdas, alcanzada en la resistencia, la represión y la tortura, cede lugar a diferencias internas significativas? O bien, ¿cuándo es que el arte brasileño deja de ser literario y sociológico para tener una dominante cultural y antropológica? Queriendo afinar más aún la puntería de sus interrogantes, se pregunta cuándo es que se rompen las murallas de la reflexión crítica que separaban en la modernidad, lo erudito de lo popular y de lo pop y cuándo es que el lenguaje espontáneo y precario de la entrevista (periodística, televisiva, etc.) con artistas e intelectuales sustituyó las afirmaciones colectivas y dogmáticas de los políticos profesionales, para transformarse en la forma de comunicación con el nuevo público.¹

Santiago piensa que ello ocurrió entre 1979 y 1981. Pero sus criterios son marcadamente brasileños y difícilmente representarían a cubanos, peruanos, colombianos o salvadoreños. Más acertado, al menos en el nivel de las ideas, no de las sensibilidades colectivas, es preguntarse

1. Entre el maremágnum de papeles el autor ha extraviado las referencias del texto del profesor Santiago. Por este medio pide disculpas a él y a los lectores, pues prefiero dar el texto sin referencia que no dar uno ni la otra.

cuándo los temas alusivos al fin de siglo se hacen patentes. Ello ocurre a mediados de los 80, cuando se establecen las polémicas sobre posmodernidad y alcanza su madurez con el tema del fin de las utopías, del fin de la historia, en medio de la instauración de un escenario neoliberal muy antipático (en las declaraciones al menos) a la sensibilidad de la mayoría de la intelectualidad. En este esquema el tema de la globalización, la crítica al neoliberalismo y la omnipresente preocupación identitaria marcan el fin de siglo en el pensamiento continental, teniendo en cuenta énfasis determinados por subregiones, disciplinas y situaciones bélico-políticas, entre otras.

La cuestión de la globalización sin duda marca el fin de siglo y Octavio Ianni lo expresa a su modo: "Una vez más, a fines del siglo xx, el mundo se da cuenta de que la historia no se reduce al flujo de las continuidades, secuencias y recurrencias, sino que comprende también tensiones, rupturas y terremotos".² Pero no se trata exactamente de eso, no se trata del cambio en la realidad sino, haya o no cambio real, de la idea que de esto se elabora. Por tanto, ¿en qué momento el pensamiento latinoamericano se hace eco del tema del fin de siglo? El mismo hecho de que personas como Silviano Santiago u Octavio Ianni intenten determinar cuándo o en qué condiciones se da este fin de siglo es una muestra de la preocupación sobre el tema. Pero, claro está, no son los únicos autores que se ocupan de esto. De manera directa o más tangencial numerosas personas se abocan al asunto: Hugo Biagini, Leopoldo Zea, Fernando Ainsa.

Dicho de otro modo, se generan numerosas coyunturas en el espacio intelectual latinoamericano que van sirviendo de pretexto para abordar o abocarse al tema del fin de siglo o, al menos, para aludirlo. Ya se han mencionado las preocupaciones por el fin de la historia, el fin de las utopías, la posmodernidad. Tales temas, la discusión sobre éstos o las preguntas que evocan, hacen que la noción "fin de siglo", u otras muy asociadas, aparezcan marcando una sensibilidad finisecular que impregna otros múltiples temas o discusiones (véase acápite "Posmodernidad").

En este contexto se desarrolla el tópico del fin de las utopías, y allí aparecen las citas recurrentes a Gilles Lipovetsky, Fredric Jameson, Francis Fukuyama, Jean-François Lyotard, Gianni Vattimo. Ahora bien, esta discusión en América latina se articula a problemáticas poco frecuentes en tales autores: el problema del v Centenario, de la guerra española-norteamericana y su conmemoración en 1998, el asunto de las rebeliones indígenas, etc. Pero todavía más significativo es que la coyuntura de las ideas y sensibilidades del fin de siglo revive, aunque sea por reacción, la vocación utópica de la intelectualidad latinoamericana. Des-

2. Octavio Ianni, *La era del globalismo*, Buenos Aires, Siglo Veintiuno, 1999, p. 12.

de otro punto de vista, el desarrollo de una reflexión sobre la utopía es una señal de sensibilidad y clima ideológico finisecular.

* * *

La reflexión sobre lo utópico ha sido engañosa. Frecuentemente no ha sido propiamente la formulación de nuevas propuestas sobre la vida buena sino principalmente un conjunto de ideas para pensar lo utópico. La reflexión sobre lo utópico se ha abocado principalmente a dos problemas lógicamente previos a la formulación de utopías, a saber: la posibilidad o no de imaginar mundos mejores y las maneras de pensar bien para imaginar esos mundos mejores.

El primer problema, el de si es o no posible imaginar mundos mejores o formas de vida buena, ha sido pensado principalmente por relación al tema del fin de las utopías y de las ideologías. En esta situación se han ubicado, por ejemplo, Arturo Roig y Fernando Aínsa reivindicando el derecho, e incluso el deber, de pensar utópicamente.

Sobre el segundo, aquel de pensar bien para pensar utópicamente, ha desarrollado un trabajo relevante Horacio Cerutti, en una actividad no sólo personal sino facilitada también por la reunión de grupos de trabajo para discutir los modos de pensar la cuestión de las utopías en el fin de siglo latinoamericano.³ También ha trabajado sobre esto Bolívar Echeverría a partir de la distinción elaborada por Walter Benjamin entre lo utópico y lo mesiánico⁴ y Arturo Rico Bovio con su propuesta de que "el término «cuerpo» es la pieza clave para una nueva propuesta utópica", puesto que "la construcción de un proyecto utópico latinoamericano habrá de fundarse en la revisión a fondo del concepto imperante del ser humano".⁵

El tema de las utopías ha sido motivo igualmente para recuperar una importante tradición de utopismo en el desarrollo cultural latinoamericano. Sobre esto quien más ha trabajado es sin duda Fernando Aínsa en varias obras.⁶ Muchas otras personas han investigado también en esta línea, por ejemplo el ecuatoriano-venezolano Jorge Rivadeneira. Abordándolo especialmente desde el estudio de nuestras ideas, han apuntado

3. Véase la colectánea coordinada por Horacio Cerutti y Oscar Agüero (coords.), *Utopía y nuestra América*, Quito, Abya-Yala, 1996, que es el resultado de una mesa organizada en el marco del 48° Congreso de Americanistas en Estocolmo en 1994.

4. Véase Bolívar Echeverría, *El valor de la utopía*, México, Siglo Veintiuno, 1998.

5. Arturo Rico Bovio, "Cuerpo y utopía en América latina", en H. Cerutti y O. Agüero, ob. cit., p. 323.

6. Véase especialmente Fernando Aínsa, *La construcción de la utopía*, Buenos Aires, Del Sol, 1999.

también a la recuperación de lo utópico Arturo Roig, Ricardo Melgar Bao, María del Rayo Ramírez y Carmen de Sierra.

Por otra parte, el tema de las utopías se ha abordado asimismo desde el pensamiento politológico, especialmente en relación con las ideas de democracia (Edgardo Lander), con las ideas de sociedad multicultural (Guillermo Bonfil Batalla y León Olivé), con los derechos humanos (Arturo Roig), con la propuesta de integración latinoamericana (Fernando Ainsa, Arturo Roig), con la idea de proyecto nacional (Alejandro Serrano Caldera), con la propuesta relativa a que "hoy, un diseño utópico de la organización social destacaría la dimensión equitativa de la participación pública de las diversas entidades sociales (mujeres, indios, jóvenes)".⁷ Se ha abordado desde un amplio pensamiento económico con ideas como desarrollo comunitario, desarrollo local y desarrollo con respeto al medio ambiente.

Una cuestión clave en el fin de siglo es que si bien se ha replanteado la necesidad de pensar la cuestión utópica, la mayoría de los autores ha apuntado no a proponer nuevas utopías o dimensiones utópicas, en lo que han sido hartamente modestos o reservados, sino sobre todo hacia la posibilidad de pensar utópicamente y a los modos de hacerlo acertadamente.

Curiosamente, incluso quienes reivindican lo utópico no son utopistas, por el contrario, comparten la cautela respecto de las formulaciones utópicas, contentándose prácticamente con decirnos cómo debe plantearse el problema, pero avanzando escasamente en las propuestas propiamente tales, aludiendo apenas a lo democrático, a la sociedad multicultural, a los derechos humanos, a la integración o al respeto a la naturaleza. Se diría que los autores son valientes para indicarnos los modos de pensar lo utópico, pero cuando deben aventurarse en el terreno mismo de las formulaciones van con tanto temor y temblor que prefieren volver atrás y dedicarse a criticar la globalización neoliberal. Incluso más, la recurrencia a la palabra 'utopía' en oportunidades revela o bien la simple verbosidad para llenar el vacío de ideas o bien una especie de santo y seña del conservadurismo de izquierda para reconocerse.

Dicho de modo más fuerte, existe una suerte de impotencia utópica que la reivindicación del tema no hace sino más patente. Se raya mucho la cancha pero se juega muy poco. Una de las pocas excepciones la constituye la propuesta de una sociedad identitaria y multicultural.

* * *

Entre quienes más han avanzado en la formulación de planteos utópicos se encuentran aquellos que han propuesto una sociedad multicultu-

7. Gonzalo Rojas Ortuste, *De ángeles, demonios y política. Ensayos sobre cultura y ciudadanía*. La Paz, Muela del Diablo, 1999, pp. 68-70.

tural. En esta perspectiva convergen ideas que reivindican la democracia, el feminismo, el socialismo, la liberación, el indigenismo, el desarrollo humano, entre otras. Una relectura identitaria de la realidad ha llevado a generar una nueva síntesis en que la propuesta multicultural parece sintetizar (o mejor dicho, articular) numerosas propuestas.

Hugo Biagini propone renovar el viejo ideario romántico, despojándolo de lastres metafísicos para otorgarle carta de ciudadanía a las diversidades culturales y aunar esa sublime noción que apunta hacia la unidad del ser humano como tal. Se trata, escribe, “de inclinar la balanza hacia el universalismo moral, pero declarándose al mismo tiempo relativistas o pluralistas en el orden cultural”.⁸

León Olivé, por su parte, en esta misma línea, señala que el desarrollo de un proyecto multicultural implica que se satisfagan ciertas condiciones y que cada una de las partes realice un esfuerzo. Piensa que, en primer lugar, las diversas culturas deberán tener la voluntad de preservarse y florecer, y de participar en la construcción de una sociedad amplia sin perder su sentido. Pero a la vez ese derecho lleva consigo la obligación de las culturas de hacer cambios en su interior.⁹

En parecida asociación de utopía, multiculturalismo y democracia, Edgardo Lander postula la necesidad de “recuperar la dimensión utópico-normativa de la democracia en América latina”, cosa que obviamente implica retos. Para el politólogo venezolano, ello significa “la construcción de propuestas y modelos de democracia que, incorporando críticamente la experiencia histórica de la democracia liberal, descubra opciones democráticas a partir de la diversidad de experiencias culturales existentes en el continente”.¹⁰

Las citas de Lander, Olivé y Biagini nos remiten a la manera de entender la democracia en el fin de siglo, una de las pocas propuestas que desarrollan el modo como sería una vida buena o un mundo mejor. Puede señalarse que para el pensamiento latinoamericano ésta es la utopía más importante, no la única. La más importante pues, como ya se ponía en relieve, a la vez que marca el espíritu del fin de siglo al conectar con identidad/diferencia, por ello mismo conecta con las posiciones de numerosos grupos, sectores y escuelas.

No es la única propuesta. En el tema del desarrollo, la cuestión de la equidad o la escala humana o lo sustentable contemplan dimensiones utópicas; en el tema de la globalización, la cuestión de una comunicación

8. Hugo Biagini, *Entre la identidad y la globalización*. Buenos Aires, Leviatán, 2000, p. 44.

9. León Olivé, *Multiculturalismo y pluralismo*, México, Paidós-UNAM, 1999, p. 17.

10. Edgardo Lander, “Democracia liberal, modernización y utopía”, en H. Cerutti y O. Agüero, ob. cit., p. 245.

universal, libre e igualitaria también comprende posiciones utópicas; en el tema de la integración, la posibilidad de un continente armónico, que se potencia a sí mismo. conlleva igualmente, aunque no en abundancia, rasgos utópicos.

Ahora bien, debe destacarse en todo caso que, más allá del ámbito intelectual, existe una vocación de claros ribetes utópicos, más ingenua y que alude a un proyecto de sociedad moderna, rica, emancipada de la enfermedad y del trabajo duro como fruto de la tecnología. Esta posición aunque en el fin de siglo no ha gozado de aceptación en el ámbito de la intelectualidad, en la imaginación masiva ha sido muy fuerte, conectando con la idea ancestral de la tierra que mana leche y miel, ahora sinónimo de un consumo ilimitado en el horizonte. Sin duda aquí subyace el germen de nuevas posiciones modernizadoras que ya volverán.

¿Cómo se piensa en América latina hacia 2000?

La "identidad" es la identidad del pensamiento (del fin de siglo)

Se ha querido contestar a la pregunta qué o cómo se piensa en y sobre América latina en el fin de siglo. La estrategia para responder la pregunta ha implicado cuatro vías: la primera ha consistido en describir el clima intelectual (no el clima cultural, ni menos el clima de la cotidianidad social que escapa con creces al perfil de este trabajo); la segunda ha apuntado a determinar los temas relevantes en torno de los cuales se ha discutido en los últimos años; la tercera ha tenido por objetivo conocer las principales escuelas de pensamiento, intentando nombrarlas así como caracterizar sus propuestas principales, destacando allí las novedades tanto como las persistencias de épocas anteriores; la cuarta ha querido detectar los autores más importantes y estudiar las ideas, buscando los trazos que siendo comunes revelen un cierto "espíritu" de la década. Todavía podría haber una quinta estrategia que ha apuntado a descubrir los modos como se organiza y actúa la intelectualidad en el fin de siglo, como funcionan las redes y como se raya el campo intelectual.

Lo que interesa entonces es señalar aquello que marca el pensamiento del fin de siglo y lo marcante es lo que caracteriza a la época: las diferencias con otras épocas tanto como las semejanzas. Sería muy ingenuo, de epocano,¹ creer que el pensamiento de fin de siglo tendría sólo elementos singulares.

1. Epocano/a: Dícese del ingenuo o de la ingenuidad de creer que la época que se vive es radicalmente diferente de las demás o que allí se dan procesos o cambios radicalmente diferentes y más importantes que en todas las épocas anteriores. Equivalente a provinciano. El epocano es el aldeano vanidoso, el provinciano del tiempo.

Clima intelectual

El retorno del énfasis identitario, especialmente en la reivindicación de la identidad frente a la globalización, es probablemente lo más englobante que puede predicarse del pensamiento latinoamericano en el fin de siglo. Lo identitario se expresó sea como rechazo de una modernización o una globalización que borraría el carácter, sea como pregunta por las especificidades o las diferencias, sea como reflexión sobre el problema de lo que venimos siendo los latinoamericanos, sea como reacción frente a las nuevas invasiones económico-culturales.

Este auge identitario tiene que ver también con el florecimiento de las humanidades con relación a cierto rezago relativo de las ciencias sociales. La renovación en el mundo de las ideas en América latina provino en la última década del siglo sobre todo de las humanidades y de las ciencias humanas, como en los 50 y 60 provino de las ciencias sociales y de los estudios económicos. Las humanidades y ciencias humanas poseen una fuerte propensión identitaria y se renuevan, en este caso, en buena medida a partir del trabajo sobre la identidad.

Otro elemento entonces que marca este clima es el énfasis en lo cultural. Este énfasis, sin ser sinónimo de reivindicación identitaria, puede, eso sí, considerarse como parte de un círculo: causa o consecuencia. Lo cultural ha crecido, lo cultural ha invadido lo social y lo político, incluso ha invadido lo económico y lo ecológico. Por cierto, existe un fácil parentesco entre lo cultural y lo identitario.

Pero, ¿qué quiere decir que la identidad sea la clave de la década?

En primer lugar, que dentro de los ciclos que se suceden en el pensamiento latinoamericano en ondas de énfasis modernizadores o identitarios, la última década del siglo xx corresponde a uno de los segundos.

En segundo lugar, que lo identitario es estadísticamente más frecuente en el interés de los autores.

En tercer lugar, que el tópico identitario, con sus diferentes componentes, es considerado más bien positivo, en tanto que lo modernizador, especialmente en su formulación "globalizadora", es considerado mayoritariamente como sospechoso o francamente negativo.

En cuarto lugar, que es el tópico de la identidad el que articula como también el que otorga sentido a los temas que releva nuestro pensamiento durante la década. Grandes cuestiones como la de la globalización, la integración, la democracia, el desarrollo, la posmodernidad o temas menos importantes como los movimientos sociales, la informalidad, las culturas indígenas, las cuestiones del género, el medio ambiente, la gobernabilidad o la ciudadanía sólo adquieren significación o renuevan su tratamiento por relación al problema de la identidad. Este tópico les otorga una diferencia respecto del tratamiento que tuvieron en la década anterior o los articula de un modo peculiar.

Otro elemento que expresa el clima intelectual de la época es la tan mentada falta de radicalidad, donde confluyen cuestiones netamente intelectuales como eclecticismo, pensamiento débil e ideología de la posmodernidad, con cuestiones que las trascienden hacia lo cultural en sentido más lato y hacia la sensibilidad política como el énfasis en el pragmatismo, el fin de las utopías, la ausencia de radicalidad, la sensibilidad de fin de siglo. Probablemente lo que más retrata esta sensibilidad en la intelectualidad es un aspecto que aparece con bastante frecuencia en el que, con ingredientes de Michel Foucault y Ángel Rama, se resaltan las limitaciones y traiciones de los discursos y de las instituciones de la propia intelectualidad, donde ésta, lejos de aparecer ligada a la emancipación, es asociada al poder y a sus oscuros propósitos.

Excepciones a la falta de radicalidad son: la permanencia de una ortodoxia neoliberal, la existencia en pequeños cenáculos de sobrevivientes del liberacionismo dependentista, la aparición de un feminismo o un indigenismo “poscolonial” o “subalterno”, el surgimiento de reivindicaciones ecologistas o democráticas radicales. Personas como José Piñera, Silvia Rivera Cusicanqui, Guillermo Bonfil Batalla, Fernando Mires, Ernesto Laclau o Helio Gallardo pueden asociarse a estos movimientos.

Es destacable en este esquema el modo en que lo indígena va transformándose para el pensamiento (o para el imaginario latinoamericano) en un factor como lo ha sido el mundo clásico para la cultura europea, en particular durante el Renacimiento: recurso identitario e inspiración mítica. Va consolidándose de esa forma como recurso útil para afirmar un derecho, establecer una utopía, recuperar un vestuario o una alimentación a la vez que fundamentar una reforma social y contribuir al sentimiento de pertenencia. Por cierto ello no ocurre sólo a partir de las “culturas muertas”, como se hizo con los clásicos grecorromanos, sino que acá también con las culturas indígenas vivas.

Temas que aparecen, aumentan, disminuyen o desaparecen

Intentando una especie de aproximación, a la manera de un analista económico, puede afirmarse que en los 90 hubo temas en alza y en baja, como en todas las épocas, por lo demás. En coherencia con lo dicho anteriormente, los temas culturales estuvieron en alza. Quizá el caso de caída más manifiesto es el del tema de los movimientos sociales, muy devaluado por relación a la década anterior.

Además de alzas y bajas en los temas existen mutaciones. Ya se hizo referencia (véase acápite “Movimientos sociales”) a cierta mutación temática: aparición y desaparición de conceptos en el interior de una constelación que poco a poco va variando su contenido y sentido. En parte, esto mismo ocurre con el tema de los movimientos sociales que se

transforma, mutando y manteniéndose, en el tema de los movimientos identitarios.

Pero esa transformación no fue la única que se produjo. En el marco de ciertas redes de discusión y ámbitos de interés se produjeron desde los 80 hacia los 90 varias evoluciones. El tema de la transición evolucionó hacia el de la gobernabilidad, el de la posmodernidad hacia la globalización, el de la democracia hacia la cultura política o hacia su interpretación como multiculturalidad.

Asimismo, hubo temas bastante devaluados en las décadas anteriores y que gozaron de un repunte importante. El más claro en este sentido es el tema de la integración. En los 90 vuelve a tener la presencia que tuvo en los 60, pero no significa que la integración en ambas décadas sea concebida de manera idéntica. El tema indígena y el tema ecológico también, aunque más pausadamente, mejoraron su importancia. En cierto modo, capitalizaron el tema de los derechos humanos que, como tal, o en sentido fuerte, descendió durante los 90.

Podría confeccionarse un esquema, un gráfico, con los ascensos y descensos temáticos a la vez que con las mutaciones o descendencias: cómo un tema va transformándose en otro o cómo va generando otros. Por ejemplo, el tema de las industrias culturales es particularmente propio de los 90. Aunque antes se discutió sobre la industria editorial, sobre la prensa y sobre la televisión, se los abordó como medios de comunicación. El tema de la industria cultural, si bien hereda de todos éstos, implica también novedades que impiden reducirlo a la suma de los anteriores. Este esquema o gráfico también podría representar cómo se asocian los temas: por ejemplo, en los 90 el tema de la industria cultural se asocia al de la integración, cuestión que no ocurrió antes o no ocurrió con la misma importancia.

Escuelas

No es del todo consensual lo que puede llamarse “escuela”, pero convengamos en que existen denominaciones más o menos aceptadas por quienes pertenecen a un tipo de pensamiento, sea otorgado por estos mismos o por otros: neoliberales, cepalinos, dependentistas, liberacionistas, indigenistas, estudios culturales, entre muchas denominaciones. El análisis de las escuelas, siguiendo la línea que se viene desarrollando en estas conclusiones, puede realizarse con tres criterios: 1) aparición o desaparición; 2) crecimiento o decrecimiento, y 3) mutaciones (mayores o menores) o permanencia.

La única escuela que aparece en los 90 es la de los estudios culturales, a partir de la cual pronto se producen ramificaciones: “tradicionales”,

“poscoloniales”, “subalternos”, siendo, de hecho, sólo algunos de los tradicionales los únicos que en verdad hacen estudios culturales. Es ésta la primera escuela (quizá junto al neoliberalismo) que, en el interior del pensamiento latinoamericano, sufre los embates o se trastorna como consecuencia de las disputas de la academia norteamericana.

En los 90 difícilmente podría hablarse de desaparición de escuelas, pero, eso sí, podría afirmarse que hacia 2000 el dependentismo se encuentra muy debilitado y el socialcristianismo, al menos en su versión clásica formulada entre los 30 y los 50, casi extinto.

Crecimiento y decrecimiento pueden ser medidos en términos relativos o absolutos. El conjunto de lo que puede denominarse “pensamiento latinoamericano” ha crecido de manera importante, en el fin de siglo, luego de las restauraciones democráticas, de la paz centroamericana y de cierto repunte económico, a pesar de los ajustes de los últimos años del siglo, especialmente en Brasil, que afectaron a la universidad y a la investigación tanto como a las posibilidades de circulación internacional de los investigadores.

El crecimiento en términos absolutos de la masa crítica hace crecer la producción de casi todas las escuelas. La que más crece en términos absolutos y relativos es la de los estudios culturales. La neoliberal crece en publicaciones, centros y en el fortalecimiento de una red coordinada desde Panamá. La cepalina (o neocepalina) crece también de manera importante en la confluencia entre CEPAL y sectores de CLACSO y FLACSO, así como grupos apoyados por fundaciones norteamericanas (Ford, en particular) y de la socialdemocracia y democracia cristiana europeas. Tanto neoliberales como cepalinos han crecido en términos absolutos y relativos, aumentando su producción intelectual. Es importante entender, sin embargo, que no se está haciendo referencia a un aumento de poder a nivel de gobiernos o instituciones internacionales.

Tanto la escuela neoliberal como la cepalina inician los 90 con una renovación relativa: la primera desplegando una perspectiva más latinoamericana, la segunda reformulando sus posiciones clásicas hacia un neoestructuralismo, que ha recibido la influencia o la crítica o la exigencia del neoliberalismo. Este neocepalismo se define por la aceptación o el reforzamiento de principios como la necesidad de los equilibrios macroeconómicos o el distanciamiento de la “macroeconomía del populismo”. Ello no significó renunciar a la idea del desarrollo (en este caso desarrollo sustentable y con equidad), como un proceso más integral que el mero crecimiento, abriéndose además a la cuestión cultural. Ésta ya no se considera sólo como “condición” para el desarrollo sino como una preocupación más global por la cultura como objeto de estudio y sobre todo como marco para pensar los procesos modernizadores, por relación a las identidades. Además, la idea de un desarrollo con dimensión social fue siendo paulatinamente asumida por el neoliberalismo.

No es fácil sostener el crecimiento relativo del liberacionismo. En el ámbito teológico ha sido mellado por las políticas del Vaticano, pero sobre todo ha decaído por la imposibilidad de salir de lo utópico-declamatorio hacia lo pragmático, en el marco de la paz y las democratizaciones del fin de siglo. Su mejor opción ha sido (véase acápite "Liberación...") transformar la opción por los pobres en opción por el inter o multiculturalismo. Esta subescuela, formada por Enrique Dussel, Raúl Fornet y Leonardo Boff, entre otros, ha sido la más exitosa en términos de presencia. Otra, más apegada a las ideas tradicionales (liberacionista, dependentista, marxista) ha perdido presencia y productividad. Una tercera vinculada a la problemática de la religiosidad popular, ha tenido probablemente mayor impacto popular pero los autores y sus evoluciones han gozado de menor reconocimiento en el escenario intelectual. El liberacionismo ha coincidido en un ataque y una denuncia de la globalización neoliberal, criticando simultáneamente las ideas posmodernas y del fin de la historia.

La escuela dependentista, débil y poco renovada, sobrevivió en México y algo en Brasil. Ha asumido, sin embargo, el problema de la globalización como nueva etapa del capitalismo y del imperialismo y, en consecuencia, como nueva generadora de dependencias. Ante la globalización se reivindican la democracia y los movimientos sociales.

Autores

Como conclusión sobre los autores más importantes en el pensamiento latinoamericano del fin de siglo, puede apuntarse en primer lugar a los extranjeros que fueron más influyentes. Sobre ello, el factor más significativo lo constituye la preponderancia de autores anglófonos sobre francófonos, hispanos, germanos, rusos o de otras lenguas. Es igualmente novedoso que la lectura de anglófonos se ha ampliado considerablemente. A los ingleses, tradicionalmente reconocidos desde 1800, se han continuado sumando los estadounidenses leídos desde antiguo, pero particularmente influyentes desde 1950, con la instalación de las ciencias sociales. En el fin de siglo, los norteamericanos han pesado en la economía, en los estudios culturales y la filosofía. Pero más novedoso que eso es la presencia de los poscoloniales árabes y sobre todo indios y los autores del Caribe anglófono y Canadá. Pienso particularmente en Stuart Hall, tan considerado como lo fue excepcionalmente en los 50 Arthur Lewis, en el ámbito económico.

Otra cuestión relevante con relación a los autores externos es la baja sustancial de las citas de Antonio Gramsci, tan citado en los 80 como poco citado en los 90, suplantado por Michel Foucault y Marshall Ber-

man. Fenómeno curioso y particularmente revelador de un tipo de quehacer intelectual en América latina es el auge y la caída del gramscismo. El italiano fue instrumento para criticar las dictaduras, para repensar cultura y democracia y sobre todo para facilitar el tránsito desde el marxismo al "eclecticismo globalizado".

No menos significativo que el declive de Gramsci es el ascenso de Foucault, el autor no latinoamericano más citado en el fin de siglo. Foucault fue citado en el marco de un pensamiento ubicado en derivaciones de la izquierda y el centro político. Viejos conservadores o neoliberales casi nunca utilizaron al autor de *Las palabras y las cosas* ni menos al de *Historia de la sexualidad*. Nuevos conservadores,² asociados a la crisis de los paradigmas, lo citaron en cambio profusamente como fundamento de lo que podría llamarse un "pensamiento negativo". En el marco de la discusión sobre las identidades y sus oscilaciones, el francés fue también muy aludido. En la izquierda con preocupaciones identitarias, orientada hacia la crítica de los poderes étnicos o genéricos, fue donde más se lo citó.

La referencia a Foucault junto a Ángel Rama (algo ya se ha insinuado) especialmente en el latino(rte)americanismo y en su área de influencia, se hizo particularmente frecuente en la autocrítica del quehacer intelectual. Allí se hace nítida la perspectiva de un desencanto finisecular, desencanto paradójicamente dogmático en ciertas ocasiones. La imagen tradicional del intelectual iluminador o emancipador es suplantada por la del letrado en alianza con el poder. Por ello puede hablarse de una suerte de "arielismo calibánico" hacia 2000, porque existiendo como en 1900 una reivindicación identitaria, cosa que caracterizó al arielismo, ésta se liga ahora a la identidad de los no (o de los anti) letrados: sectores indígenas y marginados sociales o culturales.

Si Gramsci fue lo sociopolítico, Foucault fue principalmente lo cultural. Foucault permite aludir a la hegemonía poniendo énfasis particular

2. Una figura paradójicamente novedosa es la del "conservador de izquierda", muy interesante de investigar para entender una de las vertientes del pensamiento latinoamericano del fin de siglo. El conservadurismo tradicionalmente se ha identificado con la derecha, que en el fin de siglo sostuvo prioritariamente un pensamiento modernizador, sin renunciar por ello a todos los motivos conservadores. Aunque no es la primera vez que en el seno de la izquierda se gesta un pensamiento conservador, se trata de la manifestación más importante. Características como la sensibilidad nostálgica, la idealización del pasado (particularmente de los años 60), la convicción respecto de la decadencia del presente, la paradigmática asociación con la anciana figura de Fidel Castro, el afán restaurador presente en el uso de la palabra 'revolución', la idealización de formas culturales ancestrales (indígenas o afro), son algunas de las más importantes para marcar este género de pensamiento, de más está decirlo, fuertemente identitario. Véase para el caso nicaragüense, por ejemplo, la figura de Reinaldo Téfel, "Globalización alienante y mundialización liberadora", en R. Téfel *et al.*, *Nicaragua ante sus desafíos*, Managua, Foro Democrático, 2000.

en lo identitario y, como tal, permite cuestionar cualquier proyecto modernizador como mascarada del poder, a la vez que criticar cualquier proyecto identitario, aunque desde una preocupación identitaria. En esto empalma con el discurso nihilista o negativo que lo asocia a Friedrich Nietzsche. La pareja Foucault-Nietzsche facilita mucho más un discurso “negativo” o de crítica que uno “constructivo”, que era posibilitado por Gramsci en la idea de una nueva hegemonía.

Un segundo modo de enfrentar la cuestión de los autores es a partir de la pregunta por los más importantes y por la significación que poseen. Se ha señalado ya que la escuela más innovadora ha sido la de los estudios culturales; no es, por tanto, sorprendente que sea el líder teórico de ésta, el argentino-mexicano Néstor García Canclini, el autor más importante en el fin de siglo. Ello teniendo en cuenta criterios como los aportes realizados, la magnitud de su obra, la capacidad para renovar el quehacer intelectual, para instalar temas y conceptos. Todo esto teniendo en cuenta el reconocimiento otorgado por la comunidad intelectual a través de las citaciones, incluso bastante más allá del propio circuito, escuela o red.

Dentro de la misma escuela hubo también otras personas de vasto reconocimiento: el hispano-colombiano Jesús Martín-Barbero, la argentina Beatriz Sarlo, el brasileño Renato Ortiz y el heterodoxo mexicano Carlos Monsiváis, el pensador de su país con mayor reconocimiento latinoamericano en el fin de siglo.

Respecto de México, es importante destacar que, en el nivel de las ideas, y seguramente en varios otros aspectos, la última década del siglo no fue la mejor. La producción resultó claramente menos significativa que en otros momentos y la proyección internacional de sus pensadores decreció. Es cierto que hubo autores profusamente citados a nivel nacional –y ello ocurrió por todas partes– que no lograron resonar internacionalmente.³ No es comparable la presencia de México a nivel internacional en los 60 y 70 con autores en plena producción como Octavio Paz, Pablo González Casanova o Leopoldo Zea. Fuera de Monsiváis algunos de los mexicanos más reconocidos han sido el fallecido a comienzos de la década Guillermo Bonfil Batalla y Jorge Castañeda.

En conexión parcial con los estudios culturales se encuentran quienes piensan los temas de la globalización y la cultura, relacionada con cuestiones como la democracia, los movimientos sociales, la modernización de las sociedades. En esa confluencia temática hubo personas que gozaron de reconocimiento importante más allá de las fronteras de sus países de origen. Son los casos de Octavio Ianni, Renato Ortiz y José Joaquín Brunner.

Apuntando más hacia cuestiones político-sociales, gozaron también de claro reconocimiento Norbert Lechner y Fernando Calderón, así como Guillermo O'Donnell, aunque su obra fue más reconocida en la década de los 80.

En el espacio económico, es clave la presencia de Fernando Fajnzylber, fallecido también a comienzos de la década, decisivo en la formulación del proyecto neocepalino de transformación productiva con equidad. En la tendencia liberal, ya lo hemos dicho, es indiscutida la preponderancia de Hernando de Soto.

Hubo espacios subregionales, y el centroamericano constituye el de mayor identidad. Allí gozaron de gran reconocimiento autores que trascendieron las fronteras nacionales pero no tuvieron el mismo impacto a nivel continental. Son ejemplo de esto Edelberto Torres Rivas, Ricaurte Soler y Oscar Arias.

Otros autores que lograron circulación y reconocimiento internacional de relieve son Ana Pizarro, Hugo Achúgar, Arturo Roig, Francisco Weffort, en cierto modo Mario Vargas Llosa, como ideólogo neoliberal, Edgardo Lander, Lourdes Arizpe, Manuel Antonio Garretón.

3. Ejemplos del importante reconocimiento nacional con bajo reconocimiento continental son los casos de Víctor Flores Olea, César Cansino, Enrique Krauze, Héctor Aguilar Camín o incluso Roger Bartra. Ello es todavía más claro en Brasil, país que por la diferencia idiomática y por sus dimensiones ha generado un ambiente intelectual más autónomo, más autárquico o menos permeable al espacio latinoamericano. Allí se hace más intensa la diferencia entre el reconocimiento de los pensadores en el interior y en el exterior de las fronteras. Ello es manifiesto para figuras como Marilena Chauí, Celso Lafer, Milton Santos o Sérgio Miceli.

EPÍLOGO

1. He querido, especialmente en el fin de siglo, poner en relieve lugares usualmente no considerados como partes del pensamiento latinoamericano (defensa y seguridad, territorio amazónico, espacios internacionales) intentando encontrar significación donde otros no la vieron. En cierto modo, a partir de allí, he querido demostrar cómo en todo, en casi todo, lugar existen "brotes" de pensamiento latinoamericano.

Obviamente en el continente se piensa mucho más que lo estampado en las páginas precedentes pero, y aquí nuevamente la distinción secular vuelve a tener vigencia: no todo trabajo intelectual realizado en América latina es así, simplemente, "pensamiento latinoamericano". El criterio clave de demarcación es el afán por pensar el continente o alguna de sus dimensiones relevantes. En otras palabras, llamamos "pensamiento latinoamericano" a la vocación por encontrar un cierto "sentido" en/de lo latinoamericano. De este modo, la tarea de quien estudia el pensamiento es descubrir, poner en relieve, esos *loci*, esos focos, esas fuentes, esos brotes de pensamiento que se generan en lugares muy diversos y, muchas veces, sin clara conciencia por parte de sus propios gestores. Así se descubre-construye un "sentido de lo latinoamericano", cuestión tan decisiva como ambigua.

Ahora bien, no se piense ni en una excluyente "latinoamericanidad", ni en analogías que construirían una cerrada "nación latinoamericana". Una de las herencias del latinoamericanismo es que su grandeza se construye con muchos elementos heterogéneos, que no es necesario anular como partes para realizarlos como un todo. Puede sonar a solución fácil, pero es perfectamente imaginable una democracia de las partes; es decir, una expresión donde grupos o etnias o regiones se expresan y tiran y aflojan y negocian.

De manera un poco borrosa e ingenua, el trabajo está animado por un deseo continentalista, de constituir el pensamiento latinoamericano como totalidad. En esto no hay fundamentalismos ni ortodoxias pero sí,

algo que es más débil por un lado aunque más fuerte por otro, un afán de identidad. La identidad es un hecho, un objetivo y un derecho, pero no es algo obvio o unívoco. Por tanto, cuando se escribe de la constitución de un pensamiento latinoamericano no debe leerse como si se tratara de un manifiesto o algo así. Se trata apenas de la vaga inspiración de una cultura que, de manera a medias consciente a medias no, va constituyendo un discurso, más a la manera de la abeja que del arquitecto. Los(as) pensadores(as) latinoamericanos(as) son enjambre que posee un difuso instinto de autorreconocimiento de inspiración cósmico-vasconceliana: incluir, no excluir, mestizarse, recibir las aguas, los aires, los genes.

2. Los trabajos de ciencias naturales no han sido nunca considerados como parte del pensamiento latinoamericano. Los Nóbeles, como Bernardo Houssay, no han sido mencionados como parte de nuestra historia de las ideas. Acaso han tenido cabida por alguna apreciación que vertieron sobre la importancia de la ciencia para el desarrollo o sobre la misión de la universidad. Por cierto, la sola falta de formación para comprender los trabajos de química, biología o física de quienes escriben sobre pensamiento latinoamericano los ha mantenido forzosamente fuera del campo. Nunca se pensó que en esta investigación que concluye debiera incorporárselos. A duras penas se ha logrado incluir las disciplinas económicas en este universo, otorgándole carta de residencia al liberalismo, al nacionalismo, al proteccionismo, al cepalismo o al neoliberalismo en la ciudad de las ideas.

Esto mismo, sin embargo, ponía de manifiesto un desafío mayúsculo: ¿cómo hacer para no caer en la horrible falencia en que habían caído otros al redactar una historia de nuestro pensamiento unas pocas décadas antes, dejando sin nombrar a Raúl Prebisch, el autor más importante, en términos de sus proyecciones. a lo largo de la segunda mitad del siglo xx latinoamericano? Por no considerar las disciplinas económicas como parte de nuestro pensamiento se había dejado fuera al autor que había inspirado el cepalismo y a partir de allí había sido significativo para el dependismo, para el liberacionismo, para los estudios culturales, para el neoestructuralismo e incluso, por reacción, para el neoliberalismo.

Aparece entonces la pregunta, ¿cómo incorporar, o dejar fuera, a Francisco Varela, por ejemplo, un biólogo tremendamente considerado en términos internacionales y profusamente citado por filósofos, sociólogos, psicólogos e historiadores de la ciencia y la cultura? O, para decirlo en otros términos, ¿cómo escribir la historia del pensamiento sin caer en la miopía de pasar por al lado y no ver a un autor de tal magnitud, porque nuestro paradigma de la “historiografía de las ideas” excluye a las ciencias naturales como antes excluyó a las económicas? La respuesta es que de uno u otro modo esto no podía ocurrir y que debía ser capaz de “escuchar”, de incluir a Varela.

A través de los años había leído u hojeado obras suyas, obras en coautoría con Humberto Maturana o sólo de este último. Pero la intención de universalidad de sus planteamientos tanto como la nula referencia a “lo latinoamericano”, criterio de demarcación utilizado normalmente para incluir un texto en nuestra historia de las ideas, hacían imposible leerlos desde esta perspectiva. No obstante ello, estando Varela y Maturana incluidos en las listas de autores que debían ser tratados, pasaban los meses, los años, los capítulos y estos autores no figuraban en las notas bibliográficas. Decidí entonces entrarles nuevamente a estos trabajos para ver si daba con las conexiones que me permitieran incluirlos, sin acudir a la solución fácil de recoger los comentarios que Humberto Maturana había hecho sobre lo humano y lo divino. Cuál no sería mi sorpresa cuando leyendo los prefacios a la edición de 1995 a *De máquinas y seres vivos*, que antes no había conocido, se hacían alusiones a la coyuntura histórico-intelectual en que había surgido el concepto clave: “autopoiesis”. Allí se preguntaba Francisco Varela: “¿Qué hace que una idea como la *autopoiesis*, estrictamente una teoría de la organización celular, adquiera visibilidad y prominencia más allá de la biología profesional y sea capaz de afectar campos de saber lejanos?”. Ante tal interrogante, su respuesta es que “en último término sólo podemos comprender ese fenómeno porque la idea contiene un *trasfondo de sensibilidades históricas* de importancia con las cuales se alinea y resuena”. Más adelante, y añadiendo otra coyuntura, agrega que pertenece “a una generación de científicos chilenos que tuvimos el privilegio de ser jóvenes en uno de los momentos más creativos de la comunidad científica chilena en la década de los años 60” y, más adelante todavía, que “es claro que nos embarcamos en una tarea que era conscientemente revolucionaria y antiortodoxa, y que ese coraje tenía todo que ver con el estado de ánimo de Chile, donde las posibilidades se abrían a una creatividad colectiva. Los meses que llevaron a la configuración de la *autopoiesis* no son separables del Chile de entonces”. A partir de estas consideraciones Varela pretende sacar una conclusión proyectiva en términos de la polaridad imitación/originalidad, reflexionando que “quizá el caso de la *autopoiesis* pueda servir para ilustrar esta dinámica de la innovación y contribuir así a que el futuro de la ciencia en Chile sea responsable de cultivar sus sensibilidades propias y no sea un eco de tendencias de otras latitudes”.¹

Las afirmaciones recién reproducidas pueden ser tomadas como saludos a la bandera de un antiguo militante o simples opiniones de un biólogo. Por ello más interesante es adentrarse en la definición de la “autopoiesis”, pues allí se encuentra una veta de mayor valor teórico y que re-

1. Humberto Maturana y Francisco Varela. *De máquinas y seres vivos: autopoiesis, la organización de lo viviente*, Santiago de Chile, Universitaria, 1995, pp. 34, 36, 44, 58.

mite a conexiones mucho más significativas para nuestra historia de las ideas.

A través de veinte líneas, y desglosando en cinco puntos, Francisco Varela define lo que es la autopoiesis. Allí, curiosamente, el recurso a la "identidad" aparece en siete oportunidades: "constitución de su identidad" o "constitución identitaria", tres veces; "identidad autopoietica", dos veces; "identidad autoproducida" y "conservación de la identidad", una vez cada una.² Estas expresiones ciertamente pueden emparentarse a tantas similares que estudiosos de la comunicación y la cultura, sociólogos o ensayistas han utilizado profusamente. En otras palabras, sin pretender que el problema de la identidad sea patrimonio del pensamiento latinoamericano –es obvio que hacia 2000 se trata de un tema dialécticamente globalizado ("dialécticamente" porque es el concepto con el que, por todas partes, en un mundo globalizado, se está cuestionando la globalización)–, puede sostenerse que la definición de la autopoiesis a partir del concepto "identidad" permite conectar el pensamiento de Varela, al menos, con la sensibilidad del pensamiento latinoamericano en el fin de siglo, tal como él conectó los orígenes al "estado de ánimo" de los 70.

Por cierto no se puede afirmar, no es la propuesta que sustenta este trabajo, que habría una biología latinoamericana ni mucho menos unas matemáticas nuestras. Lo que sí se pretende, sin embargo, en una formulación más modesta, es que los aportes a un pensamiento de y/o sobre América latina pueden venir desde ámbitos muy variados y que por ello es clave que no nos manejemos con paradigmas excluyentes sino más bien con uno que sea incluyente. Es decir, una concepción que nos abra a los aportes para pensar en y/o sobre nuestro continente, en vez de aquella que nos encierre en ortodoxias o en trasnochadas formulaciones que, habiendo ya cumplido su función, quieren sobrevivirse a sí mismas, aprisionándonos y hasta exponiéndonos a la burla y el sarcasmo de quienes piensan con mayor libertad.

3. Desde el siglo XIX y durante el XX ha sido recurrente sostener que el pensamiento latinoamericano copia, calca, recibe acríticamente, se deja llevar por modas, carece de originalidad. Que nuestro pensamiento se libere, merezca liberarse, de esa crítica es altamente improbable. Me parece, sin embargo, y creo que este trabajo contribuye a demostrarlo, que ya hacia 2000, esa crítica no apunta a lo decisivo. La obsesión por reaccionar frente a su validez ha insistido en la necesidad de pensarnos autónomamente, de elaborar temas, constituir escuelas, cincelar un estilo, etcétera.

2. Ídem, pp. 45-46.

Pero nuestro desafío ya no es tanto ser originales. Contamos con peso suficiente para decir que si este pensamiento no es puramente original, tampoco es mero reflejo de modas externas. Nuestro desafío es, en cambio, pensar más certeramente para descubrir y describir los problemas y sobre todo para encontrar soluciones. Pienso en la generación del 98, a comienzos del siglo xx, con una serie de desafíos a los que España ha dado importantes soluciones: a nivel económico, ascenso absoluto y relativo indiscutible; a nivel político, una democracia fuerte; a nivel social, un país que recibe en vez de expulsar población; a nivel cultural, un país tolerante que reconoce europeidad, africanidad y americanidad. América latina no puede exhibir los mismos resultados que España. Respecto de las propuestas de la generación arielista-socialista-nacionalista de 1900 (y no debe pensarse que éstas eran las únicas posibles ni las mejores, pero fueron, mal que bien, las que nos propusimos) hemos alcanzado harto poco...

ÍNDICE DE NOMBRES

A

Achúgar, Hugo. 17, 23, 33, 36, 38, 84, 88, 97, 105-106, 112, 143, 145, 214
 Acosta, Yamandú, 46, 70, 197, 199, 238
 Adler, Larissa, 126
 Adorno, Theodor, 36
 Aggio, Alberto, 86
 Agüero, Oscar, 84
 Aguilar Camín, Héctor, 213
 Aguilera Peralta, Gabriel, 53, 56, 163
 Aguirre Beltrán, Gonzalo, 28
 Ainsa, Fernando, 75, 84, 202, 203, 236
 Alatríste, Sealtiel, 143
 Alberdi, Juan Bautista, 85, 87, 115
 Albó, Xavier, 51, 53, 152-153
 Alburquerque, Germán, 13
 Aldunate, José, 72-73
 Allende, Jorge, 159
 Allende, Salvador, 120
 Almaraz, Sergio, 194
 -Almeida, Paulo Roberto de, 143, 195
 Almeyda, Clodomiro, 181
 Alonso, Ana María, 68
 Altamirano, Carlos, 88-90
 Altimir, Oscar, 132
 Álvarez, Agustín, 85
 Álvarez, Gabriel Omar, 143, 150
 Álvarez Montalbán, Emilio, 53, 123-124, 164
 Alvayay, Rodrigo, 178
 Amado, Jorge, 178
 Amayo, Enrique, 13, 143, 185, 188
 Anaya, Nair María, 173
 Anderson, Benedict, 33, 103, 107
 Ángel, G., 176
 Antonin, Arnold, 172

Apel, Karl-Otto, 72
 Arciniegas, Germán, 81
 Ardao, Arturo, 87
 Arditi, Benjamín, 41, 45, 180
 Ardito-Barletta, Nicolás, 125
 Arellano, Jorge Eduardo, 13
 Arguedas, José María, 188
 Arias, Oscar, 17, 38, 162, 168, 214
 Aricó, José, 90, 178
 Arizpe, Lourdes, 29, 33, 42, 64, 66, 214
 Arocena, Felipe, 33, 143, 146
 Arocena, Rodrigo, 188
 Arpini, Adriana, 13, 85, 236
 Arriagada, Pedro, 125
 Arrom, José, 75
 Aveline, Carlos, 137
 Ayala Mora, Enrique, 17, 153

B

Bacha, Edmar, 120
 Bagú, Sergio, 181
 Bajtín, Mijail, 69
 Baptista Gumucio, Mariano, 49
 Bareiro Saguier, Rubén, 75
 Barnett, Miguel, 29
 Barragán, Rossana, 23, 153
 Barrán, Pedro, 33
 Barrios, Raúl, 51, 53, 153, 170
 Bartra, Roger, 80, 84, 104, 213
 Barudy, Jorge, 50
 Basadre, Jorge, 151
 Baudrillard, Jean, 18, 92
 Baumgarten, Maira, 45
 Bayardo, Rubens, 191
 Beccaria, Luis, 129
 Beigel, Fernanda, 85

- Beired, José Luis, 86
 Bejar, Rafael Guido, 163
 Bengoa, José, 29, 33
 Benítez Rojo, Antonio, 176
 Benzaquem de Araujo, Ricardo, 86
 Berman, Marshall, 113, 211
 Bernabé, Jean, 173
 Bernal-Meza, Raúl, 167, 191, 196
 Bernardin, Ernest, 174
 Berrios, Mario, 85, 233
 Bettelheim, Bruno, 50
 Beverley, John, 88, 90, 95, 96, 99-101, 102
 Bhabha, Homi, 23, 107
 Biagini, Hugo, 13, 32, 81, 84-85, 144, 178, 191, 199, 202, 205, 236-238
 Bilbao, Francisco, 85, 87
 Blanco, Hernán, 188-189
 Bleil, Susana, 143
 Blondet, Cecilia, 67, 68
 Bobbio, Norberto, 41
 Boch García, Carlos, 75
 Boff, Leonardo, 70-72, 84, 211
 Bolaños, Ligia, 166
 Bolívar, Simón, 78, 87
 Bonfil Batalla, Guillermo, 19, 24, 27-29, 44, 70, 204, 208, 213
 Bonó, Francisco, 34
 Borón, Atilio, 178, 181, 192, 199
 Borregaard, Nicola, 188-189
 Bosí, Alfredo, 17, 241
 Bosio, Beatriz, 236
 Boskin, Michael, 125
 Bosque, María T., 75
 Botero Uribe, Darío, 49, 52, 56
 Bourdieu, Pierre, 89
 Bouzas, Roberto, 193, 196, 199
 Bragoni, Beatriz, 85
 Brathwaite, Edward K., 172, 173, 175
 Bravo, Alejandro, 33
 Bravo Gallardo, Carlos, 71-72
 Bresser Pereira, Luiz C., 42, 46-47
 Brigagao, Clovis, 143-145
 Brodersohn, Mario, 119
 Brovetto, Jorge, 143, 159
 Brunner, José Joaquín, 24, 32, 83-84, 92, 94, 97, 110, 113, 192, 214, 237
 Buchanan, James, 41
 Bueno, Clodoaldo, 160
 Bueno, Raúl, 88, 153
 Bustamante, María Inés, 188
 Bustamante Belaunde, Luis, 117, 123
 Bustelo, Eduardo, 178
 Byron, Jessica, 177
- C**
- Caballeros, Rómulo, 143, 165-166
 Cabral, Salvador, 151
 Cáceres, Luis René, 143, 164
 Caetano, Gerardo, 33, 35
 Cajías, Fernando, 13, 104-105
 Calani González, Esteban, 27
 Calderón, Fernando, 24, 32-33, 41, 46, 57, 64-65, 70, 82, 111-112, 135, 152, 178, 182, 214
 Camacho, Daniel, 57, 64, 65, 178, 182
 Camejo, Yraima, 142, 191
 Campos López, Guillermo, 34, 160, 166
 Candido, Antônio, 38, 88-89, 91, 242
 Caniato, Ángela, 52, 54
 Canovas, Rodrigo, 88
 Cansino, César, 43, 213
 Capelato, Maria Helena, 86
 Capovilla Ramos, Eloísa, 85, 236-238
 Caputo, Dante, 143
 Carballo, Manuel, 163
 Carballo, María Elena, 166
 Carciofi, R., 130
 Cardoso, Fernando Henrique, 21, 154
 Cardoza y Aragón, Luis, 81
 Cariaga, Juan I., 120-121
 Carpentier, Alejo, 172
 Carrillo, Ana L., 42, 67
 Carvalho, M. Elena, 107
 Casaús A., Marta, 13, 49, 86, 106, 142, 166
 Casimir, Jean, 20, 24, 29, 174, 175
 Caso, Alfonso, 28
 Castañeda, Jorge, 84, 156, 178, 182, 213
 Castañeda, Tarsicio, 125
 Castellanos, Rosario, 69
 Castello, Iara R., 143
 Castillo, Alejandra, 13
 Castillo, Luis Conrado del, 34
 Castillo, María Isabel, 51-52
 Castillo, Roberto, 86
 Castor, Susy, 54, 175, 181
 Castro, Fidel, 124, 213
 Castro Andrade, Regis de, 40
 Castro Gómez, Santiago, 94, 101, 111, 191
 Castro Herrera, Guillermo, 187-188

Cavarozzi, Marcelo. 42
 Certeau, Michel de. 37
 Cerutti, Horacio. 75. 84-85, 203. 238
 Cervo, Amado. 150
 Cesaíre, Aimé. 172. 176
 Chamoiseau, Patrick. 176
 Chatterjee, Partha. 23
 Chauí. Marilena. 54. 178. 197. 199. 213
 Chonchol, Jacques. 199. 236
 Chumbita, Hugo. 236
 Colombres, Adolfo. 29
 Corbo, Vittorio. 129
 Cornejo Polar, Antonio. 69. 88-89. 91.
 101-102. 153
 Corona, Ignacio. 93
 Coronil, Fernando. 96
 Cortázar, René. 132
 Cortina, Adela. 45
 Cosentino, Estela. 130
 Costa Lima, Marcos. 199
 Cotler, Julio. 24
 Cousiño, Carlos. 83. 110-111
 Cowle, Lancelot. 13
 Crozier, Michel. 41
 Cuadra, Hector. 160. 167
 Cuadra, Pablo Antonio. 53
 Cueva, Agustín. 75. 178. 181
 Cunill Grau, Nuria. 42. 46-47
 Cunningham, Myrna. 170
 Cuví, María. 68

D

Dahl, Robert. 41
 Dalmaroni, Miguel. 89
 Dandler, Jorge. 29
 Dávila, Pedrarias. 123
 De la Fuente. 236
 De la Lama, Jorge. 170
 De la Rosa, Carlos Juan. 144
 Delgado Romero, Rodolfo. 163
 Depestre, René. 175
 Derrida, Jacques. 92
 Deustua, Alejandro. 153
 Devoto, Fernando. 35
 Di Filippo, Armando. 143
 Diamint, Rut. 168-170
 Díaz, Porfirio. 124
 Díaz, Silvestre. 177
 Díaz Cómez, Floriberto. 75
 Díaz Quiñones, Arcadio. 33. 36-37. 81-
 82. 84. 86. 91. 107. 112. 171. 173. 176

Do Santos, Theotonio. 20
 Dominique, Jean Leopold. 20. 173
 Dornbusch, Rudiger. 118-119. 125
 Dos Santos, Mario. 64. 65
 Dri, Rubén. 71. 75
 Duarte, Juan Pablo. 121
 Dussel, Enrique. 50. 70-72. 75. 83.
 102. 211. 234
 Duvalier, François. 54

E

Echeverría, Bolívar. 84. 203
 Eco, Umberto. 82
 Edmonson, Locksley. 174
 Edwards, Sebastián. 118-119. 125
 Eguizabal, Cristina. 167
 Elias, Victor. 120. 125
 Ellacuría, Ignacio. 50. 70-71
 Engels, Friedrich. 180
 Escobar, Arturo. 114
 Escobar, Ticio. 33. 37. 146
 Escudé, Carlos. 154. 156
 Espallat, Ulises Francisco. 121
 Estay, Jaime. 143
 Ette, Ottmar. 95

F

Fajnzylber, Fernando. 134. 136. 139-
 140. 214
 Fals Borda, Orlando. 45. 71
 Fanon, Frantz. 21. 36. 50. 100. 129.
 172. 175
 Fazio Vengoa, Hugo. 45
 Fernandoís, Joaquín. 160
 Fernandes, Florestan. 242
 Fernández, Estela. 85. 236
 Fernández Retamar, Roberto. 29. 88.
 76. 102. 176
 Ferré, Rosario. 69
 Ferreira, Florencia. 85
 Ferrer, Aldo. 149. 199
 Figarola, Joel James. 173
 Filgueira, Carlos. 132
 Flisfisch, Ángel. 40
 Flores, Juan. 33. 86
 Flores Gallindo, Alberto. 84. 100. 151-
 152
 Flores Olea, Víctor. 81. 84. 104-105.
 109. 143. 159. 182. 213
 Florescano, Enrique. 29. 37
 Follari, Roberto. 93. 234

Fonseca Jr., Gelson, 157
 Fontaine, Ernesto, 122
 Fornet-Betancourt, Raúl, 70-71, 211
 Foucault, Michel, 12, 41, 52, 92, 102-103, 142, 180, 208, 211-213
 Franco, Carlos, 45, 101, 133, 152
 Franco, Jean, 69, 88
 Franco, Rolando de, 143, 164
 Franco, Silvio de, 53, 123-124
 Frank, André G., 21
 Freire, Paulo, 50, 70, 100
 Freud, Sigmund, 50, 102
 Freyre, Gilberto, 184
 Friedman, Milton, 41, 116, 118
 Fromm, Erich, 50
 Frost, Elsa Cecilia, 75
 Fuentes, Carlos, 80-81, 84, 111, 191
 Fuentes, Claudio, 153, 168
 Fukuyama, Francis, 202
 Fuller, Norma, 68
 Furtado, Celso, 141

G

Galeano, Eduardo, 76
 Gallardo, Helio, 72, 74-75, 208
 Gallart, María Antonia, 132
 Gamio, Manuel, 28
 Garavaglia, Juan Carlos, 100
 García, Alan, 120
 García, Antonio, 71
 García, Argentina, 171
 García, Marco Aurelio, 178
 García, Rigoberto, 165
 García-Bedoya, Carlos, 154
 García Canclini, Néstor, 17, 23-24, 31-33, 45, 57, 61, 62, 95-97, 101, 113, 143, 145, 147, 191, 213, 238
 García de la Huerta, Marcos, 83
 García Godoy, Federico, 34
 García Giraldez, Teresa, 86
 García Laguardia, Jorge Mario, 86
 García Robles, Alfonso, 156
 Garland, Gonzalo, 153
 Garretón, Manuel Antonio, 33, 41-42, 57-59, 60, 70, 129, 145, 148-149, 191, 214
 Gebara, Ivonne, 73
 Geise, Guillermo, 189
 Getino, Octavio, 97
 Giacalone, Rita, 172
 Giannini, Humberto, 46

Giddens, Anthony, 113
 Giglio, Nicolo, 187-189
 Giménez, Lulu, 172
 Gimeno, Juan Carlos, 142
 Ginesta, Jacques, 143, 191
 Giorgis, Liliana, 85
 Girardi, Giulio, 74
 Girardo, María Cristina, 42
 Girona, Nuria, 88
 Girvan, Norman, 143, 171, 175, 176
 Glissant, Edouard, 96, 75-176
 Gómez, Juan Vicente, 124
 Gómez, Nain, 88
 Gómez, Vincent, 144
 Gómez Sabaini, J.C., 130
 González, Beatriz, 85
 González, Horacio, 84
 González, José Luis, 36, 176
 González, María del Refugio, 75
 González, Mónica, 13
 González, Ricardo, 90
 González Casanova, Pablo, 20-21, 41, 57, 63-64, 100, 178, 181-182, 213
 González de B., Beatriz, 13
 González Echevarría, Roberto, 101
 González Miranda, Sergio, 143
 González Stephan, Beatriz, 88, 100
 Gorostiaga, Xavier, 176
 Gramsci, Antonio, 41, 211
 Grediaga, Rocío, 137
 Grimson, Alejandro, 19, 143
 Guadarrama, Pablo, 17
 Guedes da Costa, Thomas, 170
 Güell, Pedro, 59
 Guevara, Ernesto "Che", 21, 50, 92, 169
 Guha, R., 23, 102
 Guillén, Nicolás, 175
 Gurdíán, Galo, 171
 Gurrieri, Adolfo, 130-131
 Gutiérrez, Carlos, 45
 Gutiérrez, Gustavo, 50, 70-71
 Gutiérrez, Hernán, 153
 Gutiérrez, Leandro, 90
 Guzmán, Virginia, 68

H

Habermas, Jürgen, 113
 Hachette, Dominique, 125
 Hall, Stuart, 96, 99-100, 107, 109, 111, 171, 176, 191, 211
 Hanke, Steve, 125

Harberger, Arnold, 125
 Haya de la Torre, Víctor Raúl, 150
 Hayek, Frederik von, 41, 116, 118
 Hegel, Georg F.W., 92
 Henríquez Ureña, Pedro, 34, 91
 Henríquez y Carvajal, Federico, 34
 Hernández, Rafael, 160
 Heredia, Edmundo, 237
 Herrera, Bernal, 33, 166
 Herrera, Felipe, 137, 150, 191
 Herrera, Miguel Ángel, 33
 Hinkelammert, Franz, 72, 74
 Hirshbein, Cosia, 13
 Hirst, Mónica, 143
 Ho Chi Min, 169
 Hoggart, Richard, 89
 Holanda Barbosa, Fernando de, 125
 Hopenhayn, Martín, 32, 46, 81, 82, 84, 110, 112, 135, 137
 Hostos, Eugenio María de, 34, 85
 Houssay, Bernardo, 216
 Hoyos, Guillermo, 45
 Hozven, Roberto, 88
 Hunter Krohn, Lita, 171
 Huntington, Samuel, 41, 160

I

Ianni, Octavio, 45, 157, 178, 182-184, 191-193, 196, 202, 214
 Iglesias, Enrique, 139, 144
 Iglesias, Yamiléth, 33, 166
 Illich, Iván, 50
 Ípola, Emilio de, 40
 Irarrázabal, Diego, 72

J

Jaguaribe, Helio, 59
 Jalif, Clara, 85, 13, 236
 James, Cyril Lionel Robert, 172, 175
 Jameson, Frederic, 92, 202
 Jaramillo, Jaime Eduardo, 199
 Jobabá, Jorge, 137
 Jelin, Elizabeth, 41-42, 65-67, 143
 Jitrik, Noé, 88
 Jocelyn Holt, Alfredo, 46

K

Kaufman, Roberto, 120
 Keilson, H., 50
 Kessler, Gabriel, 129
 Kinloch Tijerino, Frances, 33, 166

Kirkwood, Julieta, 69
 Kliksberg, Bernardo, 129
 Kogan, Liuba, 68
 Korol, Juan Carlos, 90
 Kowarick, Lucio, 46
 Krauze, Enrique, 117, 119, 127, 213
 Kusch, Rodolfo, 101

L

Lacarrieu, Mónica, 191
 Laclau, Ernesto, 41, 96, 184, 208
 Lacoste, Pablo, 13
 Lafer, Celso, 156-157, 213
 Lamming, George, 175
 Lander, Edgardo, 23, 40-42, 44, 57, 178, 182, 191, 205, 214
 Landi, Oscar, 40
 Langon, Mauricio, 13, 46, 70
 Lanz, Rigoberto, 93
 Larrain, Jorge, 32, 83, 110-112, 191
 Lechner, Norbert, 24, 33, 40-41, 53, 59, 92-93, 97, 110-111, 182, 214
 Leff, Enrique, 190
 Leis, Raúl, 163, 166
 Leite López, José, 20
 Lenin (Vladimir Illich Ulianov), 180
 León Portilla, Miguel, 29, 70, 75
 Levine, Barry, 114, 125
 Lewis, Arthur, 175, 211
 Libanio, João, 70-72
 Licha, Isabel, 199
 Lienhard, Martín, 88
 Lipovetsky, Gilles, 202
 Lira, Elizabeth, 33, 38, 50, 54
 Lobato Blanco, Alfredo, 13
 López, José Ramón, 34
 López, María Milagros, 96
 López, Pedro, 49
 López, Sinesio, 45
 López de la Roche, Fabio, 45, 49, 56, 197, 199
 López Portillo, Felicitas, 85
 López Rivas, Gilberto, 171
 López Segrera, Francisco, 24
 López Velasco, Sirio, 46, 70
 Losada, Alejandro, 101
 Lozada, Mireya, 45, 62
 Lüders, Rolf, 125
 Ludmer, Josefina, 101
 Lugo, Américo, 34
 Lukács, Gyorgy, 69

Lumbreras, Luis, 29, 70, 75
 Lustig, Nora, 136-137
 Lyotard, Jean-François, 92, 202

M

MacGregor, Felipe, 56
 Macpherson, C.B., 44
 Maldonado Denis, Manuel, 20
 Mallea, Eduardo, 81
 Malo González, Claudio, 75
 Manigat, Leslie, 171, 174-175
 Manrique, Nelson, 45
 Mansilla, Felipe, 32, 109-110, 126-127, 152
 Mao Zedong, 169
 Mariaca, Guillermo, 152
 Mariátegui, José Carlos, 85, 100-101
 Marín, Gustavo, 178
 Mariñez, Pablo A., 143, 172
 Marini, Ruy Mauro, 64, 181, 194, 199
 Marquês, Raúl, 36
 Márquez, Gustavo, 125
 Márquez, Roberto, 171
 Marroquín, Alejandro, 28
 Martí, José, 85, 87
 Martín-Barbero, Jesús, 21, 23, 97-98, 113, 145, 197, 199, 213
 Martín-Baró, Ignacio, 49, 52, 50-51, 70, 164
 Martínez, Alexandra, 68
 Martínez, Elena, 140-141
 Martínez, Javier, 49
 Martínez Estrada, Ezequiel, 80-81
 Martins, Wilson, 86
 Marx, Karl, 127, 180
 Mato, Daniel, 145, 199
 Matos Mar, José, 29
 Mattalía, Sonia, 88
 Matte, Patricia, 122-123, 130
 Maturana, Humberto, 217
 Mauad, Ana María, 13
 Max-Neff, Manfred, 137
 Mayer, Alicia, 75
 Mayo, Carlos, 237
 Mayorga, Fernando, 61
 Mazzotti, José Antonio, 88, 154
 McLean Herrera, Guillermo, 171
 Medin, Tzvi, 71, 86
 Melgar Bao, Ricardo, 13, 86, 204
 Menchú, Rigoberta, 24, 33, 38-39, 67, 70, 75, 168, 190
 Mendes Catani, Afranio, 13
 Menjíbar, Rafael, 182
 Merquior, José Guilherme, 115
 Mesquita, Eni de, 13
 Methol Ferré, Alberto, 151
 Miceli, Sergio, 17, 86, 214, 240
 Mignolo, Walter, 23, 90, 93, 96, 101, 102, 109, 111, 114
 Millet, Paz, 153
 Minujin, Alberto, 129-130, 133, 178
 Miranda Camacho, Guillermo, 191
 Miranda, Nelly, 33
 Mires, Fernando, 141-142, 186, 208
 Miró-Quesada, Francisco, 20
 Mochi, Prudencio, 42
 Moneta, Carlos Juan, 144-145
 Monge, Alberto, 162
 Monge, Jorge Abelardo, 166
 Monsiváis, Carlos, 20, 21, 23, 84, 98, 104, 214
 Montaner, Carlos Alberto, 115, 117, 124, 173
 Montecino, Sonia, 17, 67, 68, 110
 Montero, Maritza, 44, 49
 Montiel, Edgar, 81, 82, 236
 Montoya, Rodrigo, 44
 Monza, Alfredo, 130
 Morales, Mario Roberto, 166
 Morales Benítez, Otto, 13
 Morán, Emilio F., 185
 Moraña, Mabel, 23, 88, 90, 95, 96
 Morandé, Pedro, 32, 83, 100, 110
 Moreiras, Alberto, 96
 Morejón, Nancy, 173
 Morello, Jorge, 187
 Moreno Fragnals, Manuel, 176
 Morin, Edgar, 24
 Moritz Schwarz, Lilia, 86
 Mouffe, Chantal, 41, 184
 Moulián, Tomás, 178
 Muñoz, Ronaldo, 72
 Murena, Héctor A., 81, 129
 Murilo de Carvalho, José, 86, 132, 241

N

Naipaul, Vidia, 171, 175
 Nallin, Carlos O., 75
 Ngai, Georges, 173
 Norambuena, Carmen, 13
 Nietzsche, Friedrich, 214
 Núñez Soto, Orlando, 61, 133

O

O'Donnell, Guillermo, 41, 54, 131-131, 214
 O'Gorman, Edmundo, 101
 Ocampo López, Javier, 86
 Ojeda, Raquel, 236
 Olivé, León, 44-45, 70, 204-205
 Oliveira, Francisco de, 178
 Oliveira, Mariano de, 196
 Ortega Medina, Juan, 75
 Ortega, Julio, 23, 81, 84
 Ortiz Monasterio, Santiago, 187
 Ortiz, Fernando, 172
 Ortiz, María Salvadora, 13, 33, 45, 86
 Ortiz, Renato, 17, 23, 32, 57, 60, 84, 96, 98, 101, 111, 113, 145, 182, 191-193, 196, 199, 213-214, 242
 Ospina, William, 106
 Ossandón, Carlos, 13, 85, 233
 Otero, Neiva, 143
 Ottone, Ernesto, 32, 46, 82, 110, 112, 135
 Ovaes, Flora E., 33, 86, 107, 166
 Oyarzún, Kemy, 23, 67, 69

P

Padmore, George, 175
 Páez, Darío, 50
 Panfili, Aldo, 152
 Parker, Cristián, 32, 83, 110-111, 191, 198-199
 Pasquarello, Karina, 196
 Pastor, Beatriz, 88
 Paz, Octavio, 68-69, 80, 104, 115-117, 119, 123
 Pease, Henry, 41, 152
 Pedreira, Antonio, 172
 Peña, Jorge, 13
 Peña Batlle, Manuel Arturo, 34
 Pepín, Ecilia, 34
 Pérez, María, 33, 166
 Pérez Esquivel, Adolfo, 38, 71-73
 Pérez Zavala, Carlos, 85, 238
 Perón, Juan Domingo, 120
 Picón Salas, Mariano, 81
 Picotti, Dina, 236
 Pierre-Charles, Gerard, 175, 182
 Piglia, Ricardo, 89
 Pinedo, Javier, 13, 75, 85, 87, 234, 236, 238

Piñera, José, 17, 115, 117
 Pinheiro Guimarães, Samuel, 127
 Pino, Hugo Noé, 163
 Pinochet, Augusto, 92
 Pinto, Anibal, 164
 Piper, Isabel, 38, 50-52
 Pires do Rio Caldeira, Teresa, 67
 Pizarro, Ana, 88-89, 91, 95, 214
 Poitevin, René, 164, 166
 Poniatowska, Elena, 17, 84
 Popper, Karl, 118
 Portantiero, Juan Carlos, 24, 40, 90
 Portocarrero, Gonzalo, 153
 Portocarrero, Patricia, 68
 Portuondo, José Antonio, 176
 Porzecanski, Teresa, 35, 38
 Pozas, Ricardo, 28
 Prebisch, Raúl, 102, 140, 154, 218
 Premdas, Ralph, 171
 Price Mars, Jean, 176

Q

Quesada, Álvaro, 33, 86
 Quijano, Anibal, 24, 128, 178, 182
 Quiroga, Hugo, 42, 46-48
 Quiroga Santa Cruz, Marcelo, 194
 Quisbert, Pablo, 152

R

Rabasa, José, 100
 Rabotnikof, Nora, 39
 Raczynski, Dagmar, 132
 Rama, Ángel, 37, 88-89, 91, 93, 101, 103, 208, 212
 Rama, Claudio, 143
 Rama, Germán, 146
 Ramaglia, Dante, 85
 Ramirez, Socorro, 177
 Ramirez Mercado, Sergio, 33, 103
 Ramirez, Marcia, 53
 Ramirez, María del Rayo, 204
 Ramos, Julio, 96, 101
 Ramos, Samuel, 68, 80
 Rangel, Carlos, 117
 Rano, Jonas, 173, 176
 Rapoport, Mario, 160
 Razeto, Luis, 137
 Reati, Fernando, 35
 Rebellato, José Luis, 46
 Recondo, Gregorio, 13, 143, 199
 Reich, Wilhelm, 50

Reilly, Charles, 132
 Restrepo, Luis Alberto, 45
 Revel, Jean François, 41
 Reyna, José Luis, 65, 182
 Ribeiro, Darcy, 29, 70, 75, 102, 184
 Ribeyro da Costa, Sergio, 120
 Richard, Nelly, 32, 88, 92, 95, 96, 110
 Richard, Pablo, 72
 Rico, Álvaro, 46
 Rico Bovio, Arturo, 203
 Rincón, Carlos, 18, 23, 33, 84
 Rioja Ballivián, Guillermo, 186
 Rivadeneyra, Jorge, 203
 Rivara Tuesta, María Luisa, 75
 Rivarola, Milda, 42
 Rivera Cusicanqui, Silvia, 23, 42, 44, 54, 64, 67, 100, 152-153, 208
 Rivera, José Eustasio, 184
 Rodney, Walter, 175
 Rodó, José Enrique, 19, 21
 Rodríguez, Ileana, 88, 90, 96, 100-102
 Rodríguez, Cinthia, 13
 Rodríguez, María Elena, 234-236
 Rodríguez, Simón, 87
 Rodríguez Castro, María Elena, 33, 86
 Rodríguez Díaz, Antonio, 199
 Rodríguez Julia, Edgardo, 176
 Rodríguez Ostria, Gustavo, 13, 153
 Rodríguez Ozán, María Elena, 13, 85
 Roig, Arturo Andrés, 13, 46, 69-70, 85, 87, 143, 178, 203-204, 215, 233
 Rojas Aravena, Francisco, 164, 168, 170, 195
 Rojas Mix, Miguel, 19, 75, 143, 151, 159, 191, 198, 199
 Rojas Osorio, Carlos, 86
 Rojas, Margarita, 107, 166
 Rojo, Grinor, 88
 Romero, Luis Alberto, 90
 Romero, Ramón, 33, 160
 Roncagliolo, Rafael, 24, 45, 97, 145
 Rosa, Nicolás, 88
 Rosenthal, Gert, 143-144
 Roux, Francisco de, 45
 Royo, Paulina, 233
 Rozitchner, León, 50
 Rubianogroot, Patricia, 13
 Ruiz, Carlos, 46
 Ruiz, Roberto, 195, 199
 Ruiz Contardo, Eduardo, 64, 181, 182
 Russotto, Mágara, 67-68, 88

S

Saavedra Lamas, Carlos, 156
 Sábato, Hilda, 90
 Sader, Emir, 61, 178, 197, 199
 Sagasti, Francisco, 127
 Sagredo, Rafael, 13
 Said, Edward, 23, 36, 107, 142
 Saladino García, Alberto, 13, 86
 Salas, Ricardo, 13, 70, 85, 233
 Salazar Valiente, Mario, 181
 Salomón, Leticia, 177
 Sánchez, Cecilia, 85, 237
 Sánchez Mugica, Alfonso, 150, 167
 Sánchez Vásquez, Adolfo, 180
 Sang-Ben, Miguel, 121
 Sanhueza, Carlos, 13
 Sanjinés, Javier, 88, 96, 100, 103
 Santana, Adalberto, 13, 85, 236
 Santana, Roberto, 44
 Santander, Carlos, 107, 166
 Santiago, Silviano, 88, 96, 201-202
 Santiere, J.J., 130
 Santos, Milton, 214
 Sapelli, Claudio, 125
 Sarduy, Severo, 176
 Sarlo, Beatriz, 81, 84, 88-89, 91, 92, 94, 96, 113, 178, 213
 Sarmiento, Domingo Faustino, 48, 55
 Sartori, Giovanni, 41
 Sarukhán, José, 189
 Saussure, Ferdinand de, 102
 Saxe Fernández, John, 97
 Scannone, Juan Carlos, 70-72
 Scheines, Graciela, 81
 Schumpeter, Joseph, 41
 Schutte, Ofelia, 87
 Schwarz, Roberto, 88
 Sebrelli, Juan José, 46
 Seixas Correa, Luis F., 190
 Selser, Gregorio, 181
 Sempat Assadourian, Carlos, 100
 Seoane, Alfredo, 153
 Sequeira, Santiago, 53
 Serbin, Andrés, 172, 176
 Serrano Caldera, Alejandro, 13, 17, 106, 178, 191, 199, 236
 Shoman, Assad, 171, 172
 Shwartz, Jorge, 88
 Sidekum, Antonio, 13, 70-71, 85, 144, 236, 238
 Sierra, Carmen, 238

Sierra, Rolando, 86
 Silva, Armando, 98, 99
 Simonsen, Mario H., 120, 125
 Singer, Paul, 128, 133-134
 Smith, Adam, 127
 Smith, William, 195
 Soares, Susana, 143
 Sobrevilla, David, 13, 86
 Sol, Ricardo, 198
 Soler, Ricaurte, 17, 86, 178, 215
 Solís Jordan, José, 191
 Sommer, Doris, 101
 Son Turnil, Benjamín, 134
 Sontag, Heinz, 24, 182
 Sosa, Raquel, 181, 182
 Sosnowski, Saúl, 88
 Soto, Hernando de, 115, 118, 123, 125-128, 152, 214
 Spitta, Silvia, 96
 Spivak, Gayatri, 23
 Squella, Agustín, 38
 Stahringer, Ofelia, 191, 195, 199
 Stallings, Bárbara, 120
 Stavenhagen, Rodolfo, 38-39, 44, 144, 158, 182
 Suárez Camacho, Rafael, 197
 Subercaseaux, Bernardo, 13, 32-33, 43, 75, 81, 83-84, 88, 110-112, 145, 236
 Sunkel, Osvaldo, 134, 140, 186-187
 Swaby Rodríguez, Alejandro, 26-27

T

Tacetti, Vitorio, 199
 Tamayo H., José, 49, 153
 Tandeter, Enrique, 100
 Tapia, Luis, 13, 191, 194, 199
 Tavares dos Santos, José Vicente, 51
 Taylor, Charles, 72
 Tedesco, Juan Carlos, 191
 Teixeira Coelho, José, 33, 37, 147
 Tenti Fanfani, Emilio, 130
 Teodoro da Silva, Janice, 75
 Terán, Oscar, 86
 Thomas, Clive, 175
 Thompson, Andrés, 42
 Tokatlian, Juan Gabriel, 169
 Tokman, Víctor, 131
 Tomassini, Luciano, 156, 189
 Toro, Olga Lucía, 42, 43
 Torres, Santiago, 188
 Torres, William, 153, 170

Torres Rivas, Edelberto, 41, 53, 55, 162, 164, 166, 214
 Tovar González, Leonardo, 45
 Traba, Marta, 88
 Trujillo, Leonidas, 124
 Tudela, Fernando, 158
 Tünnerman, Carlos, 56, 166, 191
 Tur, Carlos M., 86

U

Ubieta Gómez, Enrique, 129, 173, 178
 Ugarte, Manuel, 150
 Urquidi, Víctor, 189

V

Vacchino, Juan Mario, 150
 Valdés, Teresa, 100
 Valente, Ximena, 191
 Valenzuela, Eduardo, 83, 100, 111
 Valle Castillo, Julio, 53
 Van Der Horst, Andrés, 121
 Vannini, Margarita, 33
 Varas, Augusto, 170
 Varela, Francisco, 216-218
 Vargas, Oscar René, 53, 164
 Vargas Llosa, Mario, 17, 84, 117, 184, 214
 Vargas Puch, Eduardo, 13
 Vasconcelos, José, 28, 104
 Vattimo, Gianni, 72, 113, 202
 Velásquez Pereira, José Luis, 53, 123-124, 164
 Velit, Juan, 153
 Velleggia, Susana, 143
 Vermeren, Patrice, 45
 Vessuri, Hebe, 24
 Vezzetti, Hugo, 80
 Vial, Joaquín, 188
 Vidal, Hernán, 37, 88, 101
 Vidales, Raúl, 72
 Vigévani, Tullo, 143, 196, 199
 Vilas, Carlos M., 44, 182
 Villasante, Tomás R., 46
 Villavicencio, Susana, 46
 Villegas, Abelardo, 85
 Viñar, Marcelo, 33, 35, 38
 Viscardi, Ricardo, 46
 Vizentini, Paulo F., 195
 Vuskovic, Pedro, 64, 182
 Vuskovic, Sergio, 238

W

Walcott, Derek, 172, 175
 Wasserman, Claudia, 86
 Watanuki, Joji, 41
 Wedderburn, Judith, 177
 Weder, Beatrice, 125
 Weffort, Francisco, 129, 133, 157, 177-178, 194, 196, 214
 Weinberg, Gregorio, 234
 Weinberg, Liliana, 85
 Weinstein, Luis, 137
 Wilde, Oscar, 46
 Williams, Eric, 175
 Williams, Raymond, 89-90
 Williams, Silvester, 175
 Wilmot Blyden, Edward, 175

Y

Yanes, Hernán, 177

Yarzabal, Luis, 143, 159, 191, 198
 Yero, Lourdes, 24
 Yúdice, George, 98, 101

Z

Zablotski, Edgardo, 125
 Zaid, Gabriel, 127
 Zaiter Mejía, Josefina, 34
 Zanetti, Susana, 88, 90
 Zannotta, Lia, 24
 Zavaleta M., René, 100, 152, 181, 194
 Zea, Leopoldo, 13, 69-71, 75, 84-87, 101, 129, 160, 191, 203, 213, 234-236
 Zemelman, Hugo, 64, 137, 182
 Zevallos, Juan, 88

ANEXO FOTOGRÁFICO



Los filósofos Carlos Ossandón, Ricardo Salas y Mario Berrios



Tzvi Medin, Arturo Andrés Roig y Paulina Royo



María Elena Rodríguez, Enrique Dussel, Gregorio Weinberg, Roberto Follari y Javier Pinedo



Leopoldo Zea y Eduardo Devés



Ramillete de brasileñas, FIELALC, 1997, Talca, Chile



Ramillete de argentinas, FIELALC, 1997, Talca, Chile



Entre otras personas, María Elena Rodríguez,
Clara Jalif, Leopoldo Zea, Jacques Chonchol,
Adalberto Santana



Reunión del Corredor de las Ideas, Paraguay. Entre otras
personas, Beatriz Bosio, Raquel Ojeda, Dina Picotti, Eloisa
Capovilla, Adriana Arpini, Estela Fernández, Fernando
Aínsa, Alejandro Serrano Caldera, Edgar Montiel,
Bernardo Subercaseaux, Antonio Sidekum, Hugo
Chumbita, José de la Fuente, Hugo Biagini, Amanda
Acosta, Pablo Guadarrama, Javier Pinedo



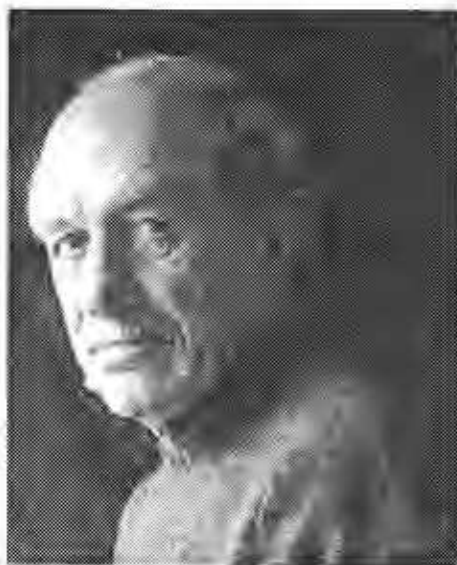
Entre otros, Cecilia Sánchez, Carlos Mayo, Zenobio Saldivia, Edmundo Heredia, Hugo Biagini



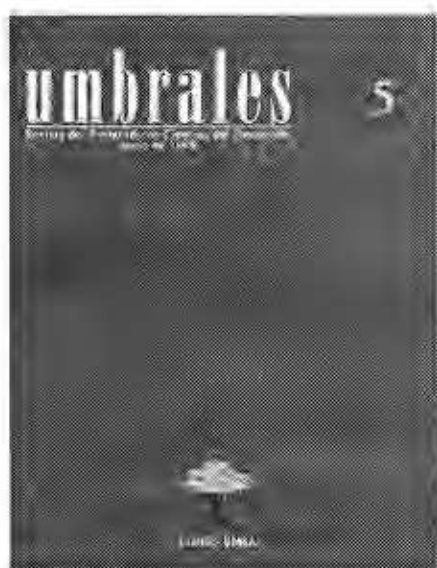
José Joaquín Brunner



Subiendo, Carmen Sierra, Horacio Cerutti. En el
proscenio, Yamandú Acosta, Carlos Pérez Zavala,
Javier Pinedo, Antonio Sidekum, Hugo Biagini,
Eloísa Capovilla, Sergio Vuscovic, Eduardo Devés



Néstor García Canclini



Portada *Umbrales* CIDES-UMSA



Portada *Boletín Serie Técnica*



Portada *Cuadernos de Marcha*



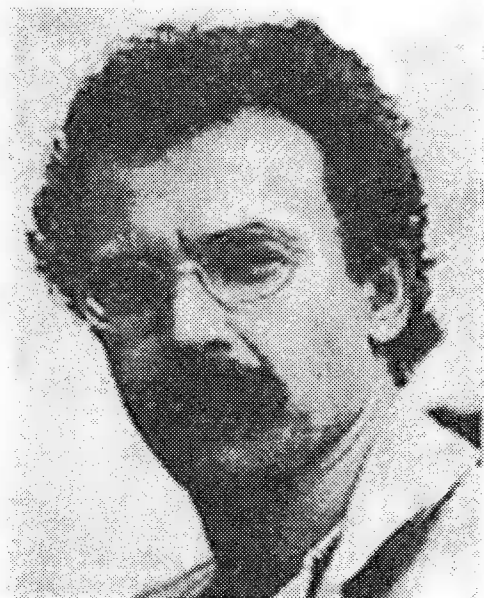
Sergio Miceli



Alfredo Bosi



José Murilo de Carvalho



Renato Ortiz



Florestan Fernandes, Antônio Candido

Las discusiones y las figuras del fin de siglo.
Los años 90

El pensamiento latinoamericano en el siglo XX

Entre la modernización y la identidad

TOMO III

Eduardo Devés Valdés

En este libro se ha querido trazar una especie de mapa, donde hay centro pero estrictamente no hay periferia. Ha concebido el problema de la identidad como el centro del pensamiento latinoamericano hacia el 2000 pero, por cierto, ello no significa, ¿cómo podría serlo?, que el de la modernización sea periférico. Este mapa busca ubicar los lugares de reflexión en donde se dan cita distintas tendencias, donde se entrecruzan los caminos. No existe aquí una periferia radical pero sí una gradación de importancia. Interesa saber cuáles son los temas más relevantes y cuáles no tanto, cuáles son los sitios que han sido más visitados por los pensadores.

¿Cuáles las relaciones que articulan unos lugares de reflexión con otros? ¿Cuáles son los subtemas que ha desarrollado cada escuela? ¿Cuáles los problemas que se plantea cada grupo de trabajo? ¿Cuáles son las redes más vitales?

Eduardo Devés Valdés es egresado de la Universidad Católica de Chile, doctor en Filosofía por la Universidad de Lovaina y doctor en Estudios Latinoamericanos por la Universidad de París-III. Es profesor e investigador del Instituto de Estudios Avanzados de la Universidad de Santiago de Chile.

Ha publicado *Escepticos del sentido* (1984), *Los que van a morir te saludan. Historia de una masacre* (1987), *El pensamiento en Chile en el siglo XX* (en colaboración con Rafael Sagredo y Javier Pineda, 1999), *Del Arenal de Rodó a la CEPAL* (2000) y *De la CEPAL al neoliberalismo* (2003). Estos dos últimos son los primeros volúmenes de una obra que se cierra con el presente.

ISBN 950-786-432-6



Editorial Biblos



CENTRO
DE INVESTIGACIONES
DIEGO BARROS ARANA

LA FOTOCOPIA
MATA AL LIBRO



HISTORIAS AMERICANAS